دراسة منهجية مقارنة

دراسة العقائد النصرانية

منهجية ابن تيمية ورحمت الله الهندي

محمد الفاضل بن علي اللافي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

مكتبة المهتدين

دراسة العقائد النصرانية

منهجية ابن تيميّة
ورحمت الله الهندي

مكتبة المهتدين

دراسة العقائد النصرانية

منهجية ابن تيميّة

ورحمت الله الهندي

محمّد الفاضل بن علي اللّافي

١٤٠١هـ — ١٩٨١م
1401AH—1981AC

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

© المعهد العالمي للفكر الإسلامي - هرندن - فرجينيا

الطبعة الأولى **1428هـ/ 2007م**

دراسة العقائد النصرانية:
منهجية ابن تيميّة ورحمت الله الهندي

محمّد الفاضل بن علي اللّافي

موضوع الكتاب 1 - مقارنة أديان 2 - فرق ومذاهب
3 - عقائد وعلم كلام 4 - مناهج فكرية

ردمك: ISBN: 1-56564-309-7

جميع الحقوق محفوظة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ولا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطّي مسبق من الناشر.

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
المركز الرئيسي - الولايات المتحدة الأميركية
The International Institute of Islamic Thought
P. O. Box: 669, Herndon, VA 20172 - USA
Tel: (1-703) 471 1133, Fax: (1-703) 471 3922
URL: http://www.iiit.org / E-mail: iiit@iiit.org

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد لا تعبر بالضرورة عن رأيه وإنما عن آراء واجتهادات مؤلفيها

إهـــــداء

إلى والدي العزيز الذي عاش مجاهداً،

عالماً، عاملًا،

ولقي الله شهيداً.

إلى والدتي الحبيبة،

التي حملت الأمانة من بعده.

إلى زوجتي أنيسة،

إلى ابنتَيَّ: سلسبيل ووِجدان

أهدي هذا الجهد المتواضع.

محمد الفاضل بن علي اللّافي

مكتبة المهتدين الإسلامية لمقارنة الأديان

المحتويات

تقديم 9
المقدّمة 15

الفصل الأول: الخلفية الثقافية لشيخ الإسلام ابن تيميّة والشيخ رحمت الله الهندي

المبحث الأول: شيخ الإسلام أحمد ابن تيميّة (661 ـ 728هـ/ 1263 ـ 1328م) 32
المطلب الأول: حياة ابن تيمية الشخصية والعلمية 32
المطلب الثاني: الملامح العامّة لعصر ابن تيمية 53
المطلب الثالث: ابن تيمية ـ ميزاته وخصائصه 62
المطلب الرابع: سبب تأليف (الجواب الصحيح) 75
المبحث الثاني: الشيخ رحمت الله الهندي (1233 ـ 1308هـ/ 1818 ـ 1891م) 85
المطلب الأول: الملامح العامة لعصر رحمت الله الهندي 85
المطلب الثاني: رحمت الله ـ حياته الشخصية والعلمية 113
المطلب الثالث: رحمت الله: ميزاته الشخصية والعلمية 120
المطلب الرابع: رحمت الله: جهاده ومواقفه 126
المطلب الخامس: سبب تأليف الكتاب 138

الفصل الثاني: محتويات الكتابين والقضايا التي تناولاها (دراسة مقارنة)

القسم الأوّل: المباحث المشتركة 159
المبحث الأول: التثليث 159
المطلب الأوّل: قضية التثليث عند ابن تيمية 161
المطلب الثاني: قضية التثليث عند رحمت الله 182
المطلب الثالث: مقاربة منهجية بين الشيخين في قضية التثليث 193
المبحث الثاني: الكتب المقدسة 195
المطلب الأوّل: موقف ابن تيمية من «الكتب المقدسة» 197
المطلب الثاني: موقف رحمت الله من «الكتب المقدسة» 207

المطلب الثالث: التفصيل والشمول عند الشيخين 233
المبحث الثالث: النبـوة 239
المطلب الأول: النبوة عند ابن تيمية 240
المطلب الثاني: النبوة عند رحمت الله 253
المطلب الثالث: منهجية العرض والنقد في مبحث النبوّة 263
القسم الثاني: ما تفرّد به ابن تيميّة 271
المطلب الأول: الصلب والفداء 272
المطلب الثاني: مقارنات في العبادة والسلوك 275
القسم الثالث: خاتمة واستخلاصات 278
المطلب الأول: خلفية التقسيم الموضوعي للكتابين (مقارنة عامة) 278
المطلب الثاني: النصرانية التاريخية من خلال الكتابين 284
المطلب الثالث: علاقة التاريخ بالمحاور الجدلية 292

الفصل الثالث: منهج الشيخين في دراسة العقائد النّصرانية

المبحث الأول: منهجية العـرض 304
المطلب الأول: نصّ «الكتاب المقدس» 305
المطلب الثاني: واقع النصارى 322
المطلب الثالث: مؤلفات علماء النصارى 340
المطلب الرابع: القرآن الكريم 361
المطلب الخامس: الحديث النبوي 422
المبحث الثاني: المنهج الاستدلالي وجدلية العرض والنقد 455
المطلب الأول: المستوى الكتابي 458
المطلب الثاني: المستوى النصّي 467
المطلب الثالث: المستوى التاريخي 474
المطلب الرابع: المستوى التراثي الكلامي النصراني 483
المطلب الخامس: المستوى الذاتي الاستنباطي 492
خاتمة الفصل: مقارنة عامة في المنهج بين الشيخين 501
خـاتمـة 515
فهرس المصادر والمراجع 520

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

انبنت ثقافة الأمّة الإسلامية على الحوار، سواء في علاقة المسلمين ببعضهم، أو في علاقاتهم مع أهل المذاهب والأديان، وهو ما ترسّخ سُنّة ثابتة عبر الأجيال مهما كان من قوّة وضعف في ظهورها، ومهما كان من تفاوت في ثراء ثمارها بين حين وآخر، ولا غرو فإنّ هذه الثقافة صُنِعت بتوجيه دينيّ يُشرّع للحوار، فاستقرّت على أنّها مطلوب ديني واجبُ التحقيق، وذلك بحسب ما جاء في القرآن الكريم من توجيه مؤكّد في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: 64]. وقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ﴾ [النحل: 125].

وإنّما شرّع الإسلام الحوار مع أهل الأديان لسببين: الأوّل: تحقيقاً لمبدأ الدعوة الذي هو مبدأ أساسي في الدين، وهو لا يتمّ إلاّ بالحوار، وما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب. والثاني: بناء للعلاقة بين المسلمين وغيرهم على أساس من الانفتاح والتعارف نزعاً لأسباب الفتنة والصراع، وتأسيساً لأسباب التقارب والتعاون والوئام، وهو ما صدّقته الأيّام في علاقة المسلمين بغيرهم من أهل الديانات في أغلب فترات التاريخ، وما كان يشوب هذه العلاقة أحياناً من وجوه الصراع إنّما كان بأسباب أخرى تعود في أغلبها إلى ممارسات عدوانية، ولا تعود إلى سبب الاختلاف في المعتقد.

ومن أجلى المظاهر في ثقافة الحوار بين المسلمين وبين أهل الأديان ما

اتّجه إليه المسلمون منذ وقت مبكّر في نشأة علومهم من انكباب على دراسة الأديان في عقائدها وشرائعها وتواريخها دراسة علمية متقصّية وعميقة، حتى تأسّس من ذلك بالتدرّج فرع علمي متميّز يتداخل أحياناً مع علم الملل والنحل، ويستقلّ أحياناً بما يشبه علماً للأديان، ناهيك عمّا كان عارضاً بالبيان والشرح والاعتراض والردّ في أثناء الكثير من العلوم الأخرى وبخاصّة منها علم الكلام. وفي هذا الصدد يمكن أن يذكر الكثير من علماء المسلمين الذين شاركوا بالتأليف في هذا العلم، ومنهم على سبيل المثال: الشهرستاني والبيروني وابن حزم وابن تيمية ورحمت الله الهندي وغيرهم كثير.

ومن مجموع الدراسات الإسلاميّة للأديان تكوّنت مدوّنة واسعة من المؤلّفات ذات قيمة علمية وتاريخية ذات شأن، وهي مدوّنة ساهمت إلى حدّ بعيد في أن تعدل بموقف المسلمين من أهل الأديان من الرفض القائم على ردّ الفعل العاطفي وما يتبع ذلك من توتّر واضطراب، وهو المرشّح لأن يكون في حال الاختلاف العقدي، إلى موقف الدرس والبحث والتبيّن وما يتبع ذلك من النقد الرصين والردّ الجميل الذي يحفظ للعلاقة أقداراً من التعايش والوئام مهما يكن من شدّة في النقد وحدّة فيه.

وقد لا نعدو الحقيقة إذا قلنا إنّ هذه المدوّنة الإسلامية في دراسة الأديان كانت عاملاً مهمّاً لأهل هذه الأديان أنفسهم ساعدهم بطريقة أو بأخرى على كثير من المراجعات والإصلاحات، وأصبح لهم مرجعاً مهمّاً في فكرهم الديني فيما يشبه صنيع المسلمين بالتراث اليوناني وما كان لذلك من شأن مرجعي في الفكر الغربي عند نشأة النهضة الحديثة.

والناظر اليوم في أحوال المسلمين من حيث ثقافة الحوار مع المخالفين بصفة عامّة وأهل الأديان بصفة خاصّة، يتبيّن بيسر أنّ هذه الثقافة مالت عن السنّة القديمة في الدرس والبحث والتقصّي والنقد الرصين، إلى موقف ردود الأفعال الرافضة رفضاً هو أقرب إلى أن يكون تلقائيّاً عاطفيّاً، وهو ما يفضي إلى نتائجه المنطقية من توتّر ورفض وما ينشأ عن ذلك من مواقف عملية تنحو منحى الصدام والعنف بديلاً للتعايش والوئام والتعاون التي تنشأ من ثقافة الحوار.

ولو نظر الناظر في شأن الصحوة الإسلامية الممتدّة في آفاق العالم الإسلامي، والّتي تضمّ في أغلبها جموع الشباب، من حيث ما يعلمه هؤلاء عن الأديان المخالفة، لأسفرت الصورة عن أنّ الأغلبية الساحقة من هؤلاء ليس لهم بهذه الأديان معرفة علمية عميقة ودقيقة في عقائدها وشرائعها وتطوّراتها التاريخية، وإنّما هم يعلمون منها مجرّد أسمائها، أو لهم تصوّرات عنها من خلال ما يقال فيها مخلوطاً حقًّا بباطل، وما صدر ويصدر عن أهلها من تصرّفات قد لا تكون في كثير من الأحيان صادرة عنهم بمقتضى دينهم، وفي كلّ ذلك تغيب المعرفة العلمية التي كانت الثقافة الإسلامية متأسّسة عليها في عهد ازدهارها، ولا جرم إذاً أن ينشأ من ذلك ضعف شديد في القدرة على الحوار مع أهل الأديان، بل أن ينسحب هذا الحوار من مكوّنات الثقافة الإسلامية ليحلّ محلّه الرفض والكراهية والعداء عناصر مكوّنة لتلك الثقافة، وما نشهده من تصرّفات البعض من هؤلاء المنتمين للصحوة الإسلامية تفضي إلى أحداث تضرّ بالإسلام والمسلمين بالغ الإضرار، ليست بعيدة عن أن تكون أحد إفرازات هذا الوضع الثقافي، الذي يغيب به الدرس العلمي الواعي للأديان والمذاهب المخالفة، ويحضر الجهل بها أو التصَوّر عنها بما هي أقرب إلى الإشاعات والأَخْيْلة منها إلى العلم الحقيقي.

وقد آن الأوان لأن تقوم جهود المهتمّين بالشأن الإسلامي بصفة عامّة، والمهتمّين بشأن الصحوة الإسلامية بصفة خاصّة بالاتّجاه نحو تعديل هذا الميل الثقافي في العلاقة بالأديان والمذاهب المخالفة وأهلها، وأن تعود الثقافة الإسلامية إلى سنّتها الحوارية مع تلك المذاهب والأديان، وهي السنّة التي تقوم أوّلاً على الوقوف منها موقف الدرس العلميّ الموضوعيّ العميق الذي يستبينها كما هي في تطوّرات تاريخها وفيما تجري عليه تصوّرات أهلها وتطبيقاتهم، ثمّ موقف النقد العادل لها في كلّ تلك الوجوه نقداً يستهدي بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة: 8]، وهو المنهج الذي جرت عليه السنّة الثقافية الإسلامية في أغلب الأحوال من التاريخ الفكري للمسلمين، فمن شأن ذلك أن يرشّد من مسيرة العلاقة بين المسلمين وغيرهم نحو أن تكون علاقة التعارف والوئام والشراكة الحضارية العامّة بين بني الإنسان.

ولا أخال المعهد العالمي للفكر الإسلامي إلاّ مستشعراً لهذه المسؤولية باعتبار ما نهض من أجله من مهمّة الإصلاح للفكر الإسلامي، ولذلك فهو يقوم بنشر هذا الكتاب ضمن سلسلة منشوراته، إذ الإصلاح الفكري في اتّجاه الثقافة الحوارية بخصوص العلاقة مع أهل المذاهب والأديان يستلزم ـ منهجيّاً ـ استيعاب التجربة الإسلامية في هذا الشأن، وهي تجربة غنية ثرية كما ألْمحنا، والتاريخ الفكري الثقافي للأمّة موصول أوّله بآخره، يتراكم وإن تطوّر، وينتظم موصولاً بعضه ببعض وإن شهد محطّات للتصحيح والتعديل.

إنّه ـ في سبيل إشاعة الثقافة الحوارية ـ لَحَريّ أن يقف الجيل الإسلامي الراهن على تجربة الأجيال السالفة في موقفها من الأديان موقف الدرس والبحث، وأن يتبيّن المنهج الذي اعتمده المفكّرون والمؤلّفون في ذلك عرضاً ونقداً، وأن يستوعبوا ما كان لذلك من أثر في ترسيخ ثقافة الحوار، وترشيد أساليب التعامل مع المخالفين، وذلك في سبيل أن يُستفاد من هذه التجربة أخذاً منها لما هو قويّ صائب، واتّقاءً لما قد يكون ضعيفاً خاطئاً، ومراعاة في كلّ ذلك لما تقتضيه تطوّرات الزمن، ومستجدّات الأوضاع، ومتطلّبات الأحوال في منهج التحليل والعرض، وفي أساليب الحجاج والنقد.

وفي هذا السياق وقع الاختيار على هذا البحث الذي يعرض بالدرس عرضاً مقارناً تجربتين من تجارب المؤلّفين المسلمين في دراسة الأديان، هما: تجربة ابن تيمية كما تضمّنها كتابه «الجواب الصحيح»، وتجربة رحمت الله الهندي كما تضمّنها كتابه «إظهار الحقّ». وإنّما وقع الاختيار على هاتين التجربتين لاعتبارات يتعلّق بعضها بالتميز الذاتي في كلّ منهما للدين المسيحي، ظاهراً في شمول العرض ودقّته وعمقه، وفي قوّة الحجاج والنقد، مع الموضوعية والنزاهة والعدل بأقدار كبيرة في كلّ منهما، ويتعلّق البعض الآخر بالتنوّع الزمني والمنهجي في الدراستين، وهو ما يضفي حيوية في العرض ويضيف ثراء فيه.

وقد استطاع الباحث أن يعرض هاتين التجربتين في دراسة الأديان بما يوفي بالغرض المطلوب إلى حدّ كبير، أن توضع بين يدي المهتمّين بهذا الشأن

الدراسة التي قام بها كلّ من المفكّرَيْن في صورة تمكّن من الاستفادة منهما في سياق الهدف المطلوب على أحسن الوجوه، بحيث يتيسّر توظيف ما هو معروض في سبيل التعديل الثقافي في اتّجاه الصفة الحوارية المنتجة للتقارب والوئام بديلاً عن التباعد والصراع، ولم تكن هذه المهمّة سهلة، ولكنّ الجهد الكبير الذي بذل فيها استطاع أن ينجز منها أشواطاً مقدّرة.

لقد عمد الباحث إلى أن يتقصّى دراسة كلّ من المؤلّفيْن، وأن يعيد في عرضه للقارئ ترتيب كلّ منهما على المفاصل الهامّة فيهما من حيث القضايا ومن حيث المنهج، مراعياً في ذلك لما يصوّر حقيقة كلّ تجربة في ذاتها بما لا يخلّ بمقصود صاحبها منها وما بذله من جهد فيها، ومراعيا أيضاً الغرض الذي من أجله تعرضان، فيما يقتضيه ذلك من إبراز لما تدعو إليه حاجة المخاطبين بهذه الدراسة بحسب الغرض المطلوب، ومن توجيه لذلك نحو ما يحقّق الغرض، وانتهاء إلى ما يؤسّس ثقافة الحوار ويدعّمها.

ومنهج المقارنة الذي اقتضته طبيعة الدراسة، والذي الْتزمه الباحث باقتدار أضفى عليها حيوية في ذاتها بالانتقال في الوصف من زمن إلى زمن ومن فكر إلى فكر، ومكّن من تسديدها نحو ما هو مطلوب منها من أغراض، فقد كان هذا المنهج المقارن يربط بين المنحى الذي انتحاه كلّ من المؤلّفيْن الجليليْن في التأليف موضوعاً ومنهجاً وبين المقتضيات الظرفية التي اقتضت ذلك، سواء فيما يتعلّق بأحوال المخاطَبين أو بالغرض من الخطاب، وهو ما من شأنه أن يفيد كبير الفائدة في بناء الثقافة الحوارية على ما تقتضيه الأحوال الراهنة وتتطلّبه الأوضاع المقصودة بالعلاج، حيلولة دون أن تسقط في مثالية غالية تطوّح بها نحو الغلوّ الذي لا يقطع أرضاً ولا يبقي ظهراً.

وممّا أثمرته هذه المنهجية المقارنة أيضاً ما أتاحت من فرصة لتبيّن مظاهر القوّة ومظاهر الضعف في كلّ من الدراستين، إذ عند المحاكمة تستبين الأحوال في ذلك، وهو ما كان عاملاً إضافيّاً يساعد على التوجيه الثقافي نحو أن يؤخذ بما ظهرت بالمقارنة قوّته في العرض والاحتجاج ومراعاة الأحوال، وأن يتّقى ما ظهر بالمقارنة أيضاً ضعفه في ذلك، وهو مسلك توجيهي مفيد في هذا الشأن.

إذاً، فإنّ ما قام به الباحث من جهد علمي مقدّر في البحث والتقصّي والتوجيه، وما قام به المعهد العالمي للفكر الإسلامي من اختيار له بالنشر ضمن خطّة منشوراته الهادفة في عمومها إلى الإصلاح الفكري الثقافي، لتضيف عاملاً من عوامل الترشيد للثقافة الإسلامية في اتّجاه ترسيخ الصفة الحوارية فيها مع كلّ المخالفين للمسلمين في المذهب والدين، طلباً للوئام بين بني الإنسان عامّة، فجزى الله تعالى كلّ من ساهم في هذا الجهد خير الجزاء.

أ.د. عبد المجيد النجّار

مكتبة المهتدين

المقدّمة

الحمد لله الذي مَنّ علينا بتوحيده، وأنعم علينا باتّباع خير السّبل، الذي جنّبنا الأهواء المذلّة، والآراء المضلّة، أرانا الحق، إذ هدانا لبرهانه ودليله، وأظهر لنا الباطل، وتفضّل علينا بالعدول عن سبيله، نحمده بمحامده التي لا تحصى، ونشكره على آلائه التي لم تزل تَتْرى، والصلاة والسلام على أنبيائه ورسله أئمة الهدى، وخصوصاً المبعوث رحمة للثقلين، المفضّل على العالمين، المؤيد بالآيات والبراهين صلى الله عليه وعلى آله الطيّبين الأطهار. وبعد:

تتميّز المكتبة الإسلامية في مجال مقارنة الأديان، وبالذات الردود الإسلامية على أصحاب العقائد الأخرى وخاصة النصارى، بثراء كبير ونادر، ممّا جعل من ذلك إرثاً معرفيّاً مؤصّلاً، ينتمي إلى ميدان الجدل الدّيني، الذي غطّت محاوره كلّ المباحث الكلاميّة القديمة، يوم أن كانت الدراسات الدينية المقارنة جزءاً تابعاً للقضايا العقدية الكلية، فيقترن إثبات التوحيد المطلق لله تعالى، بذكر مسالك الشرك الذي وقع فيه أصحاب الملل والنّحل، والكتابيّون منهم خاصّة، وما إلى ذلك من مباحث النبوّة والرّسالة والموت والبعث والحساب. فالمسألة في الأساس مرتبطة بالقيمة المعياريّة أو بالمصدر المعرفي المطلق الذي تنتمي إليه حقائق الاعتقاد، لذلك فإنّنا نعتقد أنّ المتتبّع لتاريخ تأسّس الدراسات الدينية المقارنة، يجد أنّه تكوّن تطوّرياً مثل غيره من العلوم التي نشأت تابعة، ثمّ استقلّت مكوّنة اتّجاهاً معرفيّاً متميّزاً على مستوى المنهج والقضايا.

وبتتبّعنا للكمّ الهائل لهذه المصنّفات المختصّة، والتي أُلِّفت في فترات زمنيّة مختلفة ومتباعدة أحياناً، وجدنا أنّه من الصّعب الوقوف على كلّ ما أُلِّف،

فضلاً عن أنّ المكتبة الإسلاميّة عاجزة عن تجميعه وضبطه، فكثيرة هي المصنّفات التي نجد لها إشارات هنا وهناك ولكن لا نقف لها على أثر بين الكتب المطبوعة أو المخطوطة، وقد قاربنا في توثيق عناوينها من المائتين، وهذا قليل إذا ما قارنّاه بالجهد المبذول من علماء العقيدة والمنشغلين بقضايا الجدل الديني، فكان لزاماً علينا إزاء هذا العدد الوافر من الردود الإسلامية، سواء منها التي استأثرت بكتب مستقلّة أو الواردة ضمن مؤلّفات ذات اهتمامات أشمل، أنّ نحدّد مِن الروافد لبحثنا هذا ما نراه أوفى بالغرض، من حيث الأسبقيّة التّاريخية وكذلك من حيث الجدّة الموضوعيّة والمنهجيّة، حتّى يستوعب عملنا كلّ المراحل التّاريخية، ابتداء من رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد المسيح بن إسحاق الكندي، مروراً بالقاضي عبد الجبّار بن أحمد الهمذاني، وتقي الدّين أحمد ابن تيمية، وصولاً إلى رحمت الله الكيرانوي الهندي، وغير هؤلاء عدد كبير من الذين أسهموا بمصنّفات فريدة في التأسيس والتطوير.

إلاّ أنّ هذا الثراء الفريد من الممكن أن يتحوّل إلى كمّ هائل من المؤلفات المتراكمة، غير ذات معنى إن لم يُرجع إليها الاعتبار، ويعاد فيها النّظر على أساس أنها رصيد الأمة الإسلامية في مجال هام، بدأ يطرح نفسه بحدّة في عالم أصبح في حراكه الفكري يؤسّس منهجية علمية لكل فن وعلم، إذ لم تعد قضية المنهج مجرد تصور عائم للخروج من مأزق السطحية والارتجال، نحو تأسيس رؤية إسلامية واحدة واضحة تعيد تشكيل العقل الإسلامي على هديٍ من نصوص الوحي الإلهي بوصفه معياراً خالداً لأمة شاهدة على الناس. والمدرسة الإسلامية اليوم أحوج ما تكون لهذا العمل التأسيسي المؤصّل، من أجل التميّز وتحقيق الذّات، في وسط زحمة المناهج المشوّهة الدخيلة على عقيدتنا وتراثنا، بحيث تستحضر ما أبدعته الحضارة الإسلامية في جميع مراحل تفاعلها الفكري الهادف.

يجب طرح قضيّة المنهج الإسلامي على أنّه إشكالية معرفيّة مبدئيّة، وليست من باب المنافسة أو بدافع رَدّة الفعل أو بحثاً عن التميّز فحسب، فتبني الصفة الإسلاميّة يسير، إلاّ أنّ التأصيل المعرفي على قاعدة المرجعيّة العقدية المعياريّة

عمل شاق، يتطلّب علماً بالدّين وصبراً على الوصول إلى النتائج، لأنّ ضبط التصوّر الإسلامي وتحديد الرؤية الشرعيّة النموذجيّة هما الوجه الآخر لأصول الاعتقاد، كما أنّه لا يمكن الحديث عن ملامح الاجتهاد والتجديد، إلاّ من خلال التفاعل الإيجابي بين النّص والواقع والتجربة، وذاك هو مجال تحرّك العقل الجامع بين الفهم والتفكيك والتركيب والاستيعاب، لا التأسيس المطلق غير المنضبط بالنّص. وفي ضوء ذلك تحرّك أصحاب الرّدود الإسلاميّة الذين جعلوا من الوحي قاعدة معياريّة، ووظّفوا العقل رافداً رئيساً في الحِجاج والتقويم، ونراه قد بلغ صورته المثلى عند ابن تيمية ورحمت الله الهندي بوصفهما نموذجين متميّزين في ميدان الجدل الديني، على مستوى التأسيس، وكذا من حيث التطوير والتجديد المؤصّل، الذي أقاما نسيجه من خلال الجمع بين الأنساق التجريبية التاريخية والتراكم المعرفي الواعي ذي المرجعيّة العقدية المنضبطة.

وبالمراجعة الهادئة لمؤلفات الإسلاميين في الرد على العقائد النصرانية، يمكن الوقوف على معالم التواصل التاريخي للمنهج الإسلامي، الذي أسهم في تأسيسه عقد فريد من علماء الأمة، وعندها نخرج بشيخ الإسلام ابن تيمية من دائرة تصنيفه الضيقة لا أنه محارب للبدع والضلالات في الدائرة الإسلامية فقط، وإنما بإبرازه صاحب منهج إسلامي مستقل في الرد على النصارى ونقد عقائدهم، في كتاب متميز بين المصنفات الإسلامية (الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح)، وبهذه الدراسات يمكن أن نخرج من الدائرة المفرغة ونحرّر موضوعات البحث في مجال العقيدة من النسخ والتكرار الجاف، نحو تأسيس رؤية إسلامية ناضجة تسهم في بلورة المشروع الإسلامي الكبير، عبر تأصيل الحياة المعرفية الإسلامية في حراكها وتفاعلها الدائم، ولكن ذلك لا يتمّ من خلال الدراسات التّاريخية التوثيقية فحسب، وإنّما يتمّ من خلال استيعاب تلك التجربة، واستخلاص مناهجها المختلفة، والوقوف على أوجه التميّز بينها وصور التجديد فيها، والتحرّك بها في واقع مغاير، تراكمت فيه التجارب وصور الإبداع الإنساني، وعلى خلفيّة الاستناد إلى المرجعيّة الدينية الثّابتة، باعتبارها قيمةً أساسيّةً لأيّ عمل يبتغي التأصيل ويبحث عن الصفة الإسلاميّة، وهو غاية بحثنا هذا الذي يجمع بين الدراسة التّاريخية والتأسيس المنهجي.

إن أهميّة هذه الدراسة المقارنة، الجامعة بين فترتين تاريخيّتين متباعدتين نسبيّاً (القرنين الرّابع عشر والتّاسع عشر للميلاد)، يمثّل الأولى ابنُ تيمية في كتابه (الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح) ويمثّل الثّانية رحمتُ الله الهندي في كتابه (إظهار الحق)، تنبع أساساً من طبيعتها المتصلة بقضية المنهج الإسلامي، وفي ذلك يكمن سبب اختيارها. فالكم الهائل الذي تزخر به المكتبة الإسلامية من المصنفات الهامة المتصلة بهذا المبحث، بقي حبيس الرفوف، نادراً ما يُنظر فيه، إلا بحثاً عن إجابة آنيّة لإشكال عارض، وأمام التغيّرات الجوهريّة التي طالت القواعد البنيوية في العقل الإنساني، في تحرّره من ملابسات العفوية والارتجال، وسعيه نحو التقعيد العلمي والضبط المنهجي، وذلك بيّنٌ في الدراسات النقديّة الدينية، فإنّ الحاجة أصبحت أكثر إلحاحاً لإعادة الاعتبار لهذا الجزء من التراث الإسلامي، وإعادة النظر فيه لاستنباط مقوّمات المنهج الإسلامي في مجادلة النصارى، للخروج من مأزق المناهج الدخيلة، من أجل تركيز أكثر للدراسات الإسلامية المستقبلية، في ضوء فهم أعمق للنّصوص الدينية، وتوظيف أرقى وأدق للعقل النقدي.

تلك هي الملامح الكبرى للمنهج الإسلامي، الذي استقى قواعده التأسيسيّة الأولى من القرآن الكريم والسنّة النبويّة المطهّرة، وفي ضوء ذلك فهم علماء الإسلام طبيعة الدراسات النقدية المقارنة، فعملوا على تطوير المنهج ونحت قواعده، معتبرين الواقع ورصيد التجربة الإنسانيّة في هذا الميدان، وهذا الذي عنيناه سابقاً بالأنساق التجريبيّة التّاريخية والتراكم المعرفي، والذي جعل من هذا العلم شراكة بين المهتمين به، وبرغم الأسباب الذّاتية والموضوعيّة التي دفعت بعلماء الغرب في هذا الاتّجاه، وخاصّة الفيلسوف اليهودي سبينوزا باروخ Spinoza Baruch، فإنّنا لا ننفي إمكانيّة تأثّرهم بالتراث الكلامي الإسلامي في مجال الجدل الديني، النقدي منه والمقارن. بل إننا نجد أثراً لذلك في مصنّفاتهم إما تصريحاً أو تلميحاً، وهو ما ينطبق على المتقدّمين من علماء اللاّهوت غير المسلمين، من الذين ناظروا وألّفوا في الأغراض الجدلية نفسها. ويتجلّى ذلك أكثر وضوحاً عند سعيد بن البطريق في «نظم الجوهر»، والحكيم الفيلسوف موسى بن ميمون القرطبي الأندلسي، الذي تلقّى جزءاً من معارفه

الدينية والفلسفيّة على يد فقهاء وعلماء مسلمين من مثل: ابن الأفلح وابن رشد وأحد تلاميذ أبي بكر بن الصائغ، فجاءت مؤلّفاته حبلى بتلك المؤثّرات، ككتاب «دلالة الحائرين» و«مقالة عن البعث» وخاصّة «مشنة تورة» (أي تعاليم التوراة)، والذي أثار تحفّظات كثير من اليهود، تماماً مثل الابتلاء الذي تعرّض له سبينوزا عند تصريحه بآرائه النقدية والتجديدية، وخاصّة عند صدور كتابه «رسالة في اللاّهوت والسياسة».

وبناء على تلك المقدّمات، فقد استخرت الله سبحانه وتعالى في التوجّه إلى هذين التصنيفين الذين لم يأخذا حظّهما من البحث المتكامل، من حيث الدراسة المضمونية والمنهجيّة، برغم أهمّيتهما وعظم مكانتهما بين المصنّفات الإسلاميّة المختصّة، وقد رأيت أنّ أيدي المختصّين لربّما لم تمتدّ إليهما، لضخامة حجميهما وما يستلزم ذلك من طول نفس ومصابرة وسعة وقت، للغوص في مكنوناتهما واستخلاص دررهما الثمينة.

فقد ألّف ابن تيمية كتابه (الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح) في مرحلة دقيقة تمرّ بها الأمّة الإسلاميّة، حيث شاع الانحراف العقدي وظهرت البدع واستهدفت مختلف الملل والنّحل بسهامها جوهر الاعتقاد لتقويض أركانه، لذلك جاء الكتاب موسوعة علمية متخصصة في موضوعه المتعلق بالردود الإسلامية على النصارى، وهو بحسب الطبعة المحققة التي اعتمدناها يقع في ستة أجزاء، أراد به المؤلّف الردّ على رسالة بولس الأنطاكي النصراني التي جاءت حبلى بالشبهات والمغالطات، وقد كانت سبباً كافياً للمؤلّف لوضع كتابه هذا، لردّ باطلها ودرء مفاسدها وكشف الالتباس وإعلان الحقيقة بين عامة النصارى وتثبيت المؤمنين. فهو لم يكتف فقط بالردّ على ما جاء في الرّسالة من مغالطات، بل تعدّاها إلى ضرب المرتكزات النظرية التي قامت عليها، بتصحيح ما وقعوا فيه من أخطاء في تفسير الآيات القرآنية وشرح الأحاديث النبويّة، بل ومراجعتهم في طريقة فهمهم للنصوص وكيفية تعاملهم مع مصادرهم المعرفية «كتب العهدين»، مجرياً في الوقت نفسه دراسةً مقارنة دقيقة للرسالات الثلاثة: اليهودية والنصرانية والإسلامية، بل كان أوّل من تحدّث عن الجذع الإبراهيمي المشترك، ولربّما تختلف المصطلحات ولكن تلتقي المضامين، فمصدر الوحي واحد وكذا التسمية والغاية.

وبالمراجعة التّاريخية، نجد شبهاً كبيراً بين الفترتين الزمنيتين برغم تباعدهما تاريخيّاً، فقد ألّف رحمت الله الهندي كتابه «إظهار الحق» والهند ترزح تحت نير الاحتلال الإنكليزي، وما رافق ذلك من حملات تنصيرية وتآمر على الإسلام في عقر داره، أضف إلى ذلك استشراء الجهل وكثير من صور الانحراف العقدي بين عامّة المسلمين وبعض خاصّتهم، وقد أراد المؤلّف لكتابه أن يكون ردّاً علميّاً على مقولات المبشّرين، ينطلق منها ويعتمدها لنقضها من الدّاخل، بتدمير بُناها المعرفية التي قامت عليها، وهو أسلوب جديد غير مألوف عند معاصريه، كما أراد رحمت الله أن يكون كتابه هذا عملاً توثيقياً يضمن به حفظ تفاصيل المناظرة التي جمعته بزعيم المنصّرين في الهند كارل غوتليب فندر Karl Gottlieb Pfander، الذي قام بتحريف أطوار المناظرة بعد انهزامه على المستويين التحريري والروائي.

لذلك جاء الكتاب مراوحة بين الدراسة التّاريخية التراثية والتأسيس المنهجي العلمي المؤصّل، للكشف عن ملامح منهج أصيل، في إطار مشروع أكبر، له رجاله ومؤسّساته المختصّة، بدأت تتشكّل معالمه في إطار ما اُصطلِح عليه بنظريّة إسلاميّة المعرفة، نحو رؤية جديدة وتقويم أدقّ للتجربة الإسلاميّة، على مستوى المعارف والمناهج. ولعلّ مجال الدراسات الدينيّة المقارنة أهمّها وأخطرها، لما لها من صلة مباشرة بالاعتقاد وجوهر التوحيد، ولا أدلّ على ذلك من اشتراك الفقهاء والأصوليّين والمتكلّمين والمؤرّخين والفلاسفة المسلمين في مختلف مباحثه الجدلية، وهو ما يستهدفه الكتاب من خلال تركيزه على التدقيق في قضايا المنهج الإسلامي.

لقد أردت من وراء عملي هذا مرضاة الله سبحانه وتعالى أوّلاً، والإسهام قدر الإمكان في حركة التأصيل الفكري الإسلامي، إثراءً للمكتبة الإسلامية بما يعود بالنفع على الأمة المسلمة خاصّة والإنسانية عامة. وأشهد الله تعالى أنّي اجتهدت ولم آلُ، بحثاً وتنقيباً وتحقيقاً، وأمّا ما فاتني فهو راجع لطبيعة البشر المفطورة على النقص، وإنّي لأرجو من قرّاء الكتاب النّصح والتوجيه والنّقد والتقويم والمراجعة. والله وليّ التوفيق.

د. محمّد الفاضل بن علي اللاّفي

الفصل الأول

الخلفية الثقافية لشيخ الإسلام ابن تيميّة
والشيخ رحمت الله الهندي

تمهيد

سبب اختيار المقارنة بين الشيخين

لم تنفكّ النصرانية تشغل حيّزاً من اهتمامات المسلمين مذ أن خرجوا من الحجاز، مهد الإسلام، إلى الشام والعراق وبلاد فارس وغيرها. فلقد اتصل الفاتحون بجاليات نصرانية أهلية عريقة في منطقة الشرقَيْن الأدنى والأوسط وفي شمال أفريقيا وإسبانيا مدّة الحكم الإسلامي للأندلس تعيّن عليهم التعامل والتعايش معها، وكانت الحرب سجالاً مع الإمبراطورية البيزنطية إلى أن انتهت بسقوط القسطنطينية، كما كانت الحروب مع القوى الأوروبية في إيطاليا وجنوب فرنسا ثم في فلسطين والشام زمن الحملات الصليبية مظهراً آخر من مظاهر العلاقات بين المسلمين والنصارى، واستمرّ الصراع في العصور الحديثة بين الخلافة العثمانية والممالك النصرانية واحتدّ مع المد الاستعماري الغربي منذ القرن الماضي وما صحبه من «تبشير» وقح.

وعلى صعيد آخر، كان التجذّر التاريخي للإيمان النصراني على امتداد ستّة قرون سابقة للرّسالة المحمّدية، وادّعاء النصرانية الانتساب إلى الوحي النهائي الأكمل، وصبغتها التبشيرية والكونية عوامل تهيّؤها للتصادم مع الإسلام. لذلك لم يكن الجدل العقائدي عملاً ذهنيّاً محضاً ألبتة، بل كان سلاحاً نضاليّاً لبلوغ أغراض دينية ودنيوية معاً. كان يستجيب لضرورة الدفاع عن النفس ودعم تماسك البنية الاجتماعية القائمة، ويستجيب في الوقت نفسه لمقتضيات الحرب النفسية وما تتطلّبه من زرع بذور الشك عند الطرف المقابل على أمل حمله على

اختيار ما يعتقد أنه الحلّ الصحيح والالتحاق بصفّ المدافعين عن الحقّ والخير.

إنّ الميدان الذي نهتم به في هذا العمل منطقة حدودية بين دينين، ولأنّها كذلك فهي معرّضة بطبيعتها إلى تقلّبات ظرفية قد تجعل التأثير المتبادل يسيراً وعامل إثراء للطرفين في بعض الأحيان. لقد كانت هذه المجادلات من الجانب الإسلامي تسمّى في العادة «ردّاً على النصارى». وإلى جانب كون هؤلاء قد هاجموا الإسلام فانبرى المسلمون للرّد عليهم، فهو كذلك فنّ «كلاميّ» قد يندرج ضمن باب التوحيد في المؤلفات الكلامية عموماً، وقد تخصص له كتب أو رسائل مفردة. والغرض منه في كلتي الحالتين دحض العقائد النصرانية، وكثيراً ما يكون موجّهاً إلى المسلمين في الدرجة الأولى لتثبيت عقيدتهم وتحذيرهم من ضلال النصارى وتضليلهم، وإن احتوى على عودة إلى اعتناق الإسلام والعزوف عن النصرانية.

وبمراجعة العديد من الرُّدود يمكن الخلوص إلى أن بعضها كان اجترارًا كليًّا وجزئيّاً للمؤلّفات السابقة، ولكن ردوداً أخرى كانت تمتاز بقدر متفاوت من الطرافة في المحتوى أو في الشكل أو في مدى الشمول يبرّر دون ريب الوقوف عندها واعتمادها. ممّا يطرح سؤالاً ملحًّا ونحن نقوم بعمل المقارنة إن كان يجوز لنا إهمال ردود ابن حزم الأندلسي (ت456)(1) والجويني إمام الحرمين (ت478)(2) وحجة الإسلام الغزالي (ت505)(3) وشهاب الدين القرافي (ت684)(4)، فضلاً عن ردود الخزرجي (ت582)(5)، وصالح بن الحسين الجعفري (ت637)(6)، والقرطبي (ت827)(7)، وابن قيم الجوزية (ت751)(8)،

---

(1) **الفصل في الملل والأهواء والنحل.**

(2) **شفاء الغليل في بيان ما وقع في التوراة والإنجيل من التبديل.**

(3) **الردّ الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل.**

(4) **الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة.**

(5) **مقامع الصلبان.**

(6) **تخجيل من حرّف الإنجيل.**

(7) **الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإثبات نبوة نبينا عليه الصلاة والسلام.**

(8) **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى.**

وعبد الله الترجمان (ت827)[1]، وهي المصنفات التي يتبادر إليها الذهن في العادة عند إثارة الموضوع ويكثر الاحتجاج بها والإحالة عليها[2].

إن القارئ عموماً، والمسلم بوجه خاص، ليجد نفسه أمام تحدّي إشكالية المنهج الإسلامي في نقد العقائد النصرانية. في حين يفاجأ بكمّ من الرّدود يعسر التمييز فيها بين ما هو ترديد لما جاء في الرّدود السابقة وبين ما هو نتيجة تفكير شخصي. وغاية ما يجده بحوث استشراقية في اللغات الأوروبية، فيها تقديم سريع لكتب الردّ أو دراسة عامّة لمصنفات اعتبرت ممثلة لأدب «الردّ» في جملته. كل ذلك من أهم الدوافع التي حملتنا على الدراسة المقارنة بين فترتين متباعدتين وشخصيتين جمعت بينهما كثير من نقاط الشبه، تجاوزاً للاستقصاء والإحصاء.

إن اختيار هذين المرجعين الكبيرين قد تمّ بناءاً على اعتبار الجمع بين فترتين زمنيّتيْن، يمثل في الأولى شيخ الإسلام ابنُ تيمية مرحلةَ التأسيس الفعلي، كما يعتبَر رحمت الله النموذج المعاصر وقد انتهى إليه المنهج الإسلامي في الردّ على النصارى، ويتّضح ذلك من خلال النقاط التالية:

أ ـ ابن تيمية ورحمت الله: التأسيس والتطور

تعتبر الرّدود الإسلامية على النصارى من أثرى المحاور التي تزخر بها المكتبة الإسلامية في قسم العقيدة، فقد صنفت فيه عشرات المؤلفات التي عالجت الموضوع بشكل موسوعي أو جزئي، كما تباينت بتباين موضوعات الجدل الذي حكم العلاقات الإسلامية ـ النصرانية، ولعل الإحصاء سابق الذكر يعطي فكرة واضحة عن طبيعة المؤلفات وانشغالات المؤلفين الذين جعلوا من الموضوع نفسه محوراً كلاميّاً كغيره من المباحث التي عولجت مفردة أو تشابكت مع غيرها من مثل الأسماء والصفات، وعقيدة التثليث، فقد كانت

---

(1) **تحفة المريب في الرد على أهل الصليب**.

(2) الشرفي، عبد المجيد: **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**. تونس: الدار التونسية للنشر، 1986، ص13 وما بعدها (بتصرف).

الحركة الكلامية في مقصدها الرئيسي الدفاع عن العقيدة الإسلامية في وجه:

- العقائد المنحرفة التي وفد بها المسلمون الجدد.
- اليهود والنصارى الذين سعوا للطعن في الدين وإبطال عقائده.
- الانحراف العقائدي الداخلي الذي وقع فيه كثير من المتكلمين والفلاسفة وأصحاب الفرق تأثّراً بالفلسفات الوافدة.

لذلك فقد جاءت جملة كتاباتهم، مازجة بين هذه المباحث وعارضة لجملة الانشغالات التي حكمت الفكر الإسلامي يومها، إلا أن الأكثر أهمية هو سلوكها في نقد وتقييم مناهج المتكلمين المغرقة في التفريع والجدل، نتهت بذلك من غائية الدفاع عن العقيدة إلى مباحث كلامية لغوية خاصة بالصفوة أدّت في كثير من الأحيان إلى غير مقصدها الذي من أجله وضعت، وهو الأمر الذي انتبه إليه ابن تيمية فخلّص منه المباحث العقائدية التي استهدف بها العامة والخاصة على السواء، مؤسّساً بذلك منهجاً جديداً في الدراسات العقائدية، وخاصة في نقد العقائد النصرانية، فتميز بذلك عن سابقيه من أصحاب المدارس الكلامية الذين مزجوا بين الموضوعات(1) ولم يفرقوا بين المناهج.

---

(1) انظر: الماتريدي، أبو منصور، «**كتاب التوحيد**»، فهو كتاب لمؤسّس مدرسة كلامية نازعت الأشعرية في الانتساب إلى أهل السنة والجماعة، وسلكت منهجاً وسطاً بين مدرسة الحديث والعقليين، لا يدخل في صنف مؤلّفات الجدل الإسلامي ـ النصراني كصنف متميّز، ولكن الماتيريدي في توضيحه لعقيدة التوحيد الإسلامي من المنظار الذي ارتضاه قد تعرّض بصفة طبيعية إلى آراء الفرق الثانوية من مانوية ومرقيونية وديصانية، كما تعرّض إلى آراء النصارى في المسيح والرد عليها، وبذل قصارى جهده في بيان فساد العقيدة النصرانية التي تجعل من المسيح إلهاً، وهو العمل نفسه الذي قام به أبو الحسن العامري في «**الإعلام بمناقب الإسلام**»، فهو وإن لم يكن في الرد على النصارى بصفة خاصّة، إلا أنه يتناول عدداً من موضوعات الجدل الإسلامي ـ النصراني من وجهة نظر مفكّر كان يشعر مثل بقية معاصريه بتفوق الإسلام ديناً وحضارة، ويتوق إلى صهر المبادئ الدينية في منظومة عقلانية دون أن يخامره أدنى شك في صحّة هذه المبادئ وموضوعيتها، أو أن أصحاب الأديان الأخرى يمكن لهم الدفاع عن عقائدهم بطريقة مماثلة.

ـ ابن تيمية ومرحلة التأسيس:

كنّا نودّ الربط بين الردود على النصارى والظروف التي ظهرت فيها ومعرفة الدوافع المباشرة لتأليفها، ولكن شحّ مصادرنا لم يسعفنا بتحقيق هذا الهدف. إلا أنه لا محالة أن محاولة نقض عقائد النصارى قد يكون مجرد غرض ضمن المباحث الكلامية وفي باب التوحيد بالخصوص، دون أن يرتبط بمناسبة معينة، ولكننا لا نشك من ناحية أخرى في أن تخصيص تأليف مفرد بهذا الغرض كان يستجيب كذلك وفي الآن نفسه إلى حاجة ظرفية اقتضتها الأوضاع التاريخية التي عاشها المسلمون في علاقاتهم بالجاليات النصرانية. ولئن تعذر الوصول إلى هذه النتيجة بالدقة المرجوة، فإن التنبيه إلى عدد من العوامل المؤثرة في علاقة المسلمين بنصارى دار الإسلام من شأنه أن يذكر بضرورة عدم الفصل بين مستويي الفكر والواقع في التاريخ، وإن كان لكل واحد منهما منطقه الخاص به ولا يجوز اعتباره إفرازاً آليّاً للآخر. وهو ما يمكن توضيحه من خلال العرض التالي للمساهمات التاريخية لكثير من المنشغلين بهذا المبحث بصفة مستقلة أو مندمجاً مع المباحث الكلامية الأخرى:

- **أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكِندي**: كتب «مقالة في الردّ على النصارى» وإنها وإن لم تصل كاملة فإن الذي توفر منها يحيلنا إلى أنها استهدفت إبطال عقيدة التثليث عند النصارى، ويبدو منها جليّاً أن الكندي يطبق بصفة آلية المقولات المنطقية اليونانية اعتماداً على كتابي برفيروس Porphyre: إيساغوجي أو المدخل، وأرسطو: طوبيقا أو الجدل. وتلك ظاهرة جديرة بالاهتمام حيث نجد سجلات دلالية مختلفة باختلاف ثقافة أصحاب الردود. فمنهم من يعتمد الحجج العقلية في المرتبة الأولى ومنهم من يميل إلى الحجج العقلية الكلامية ومنهم كما هو الشأن بالنسبة إلى الكندي، من يوظّف ثقافته الفلسفية في سبيل معتقده.
- **أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني**: يعتبر من دعائم المدرسة الأشعرية في الكلام، كان فقيهاً مالكيّاً ومشهوراً بمناظراته، ومن الواضح في كتابه «التمهيد» عند نقده للنصارى أنه اعتمد فيه على أسلافه من أصحاب الردود وخاصة منهم على «الورّاق»، وفي ذلك دليل على تشبع الأشاعرة بالعناصر

التي أخذوها عن المعتزلة، إلا أن الباقلّاني لم يكتف بالجمع والتلخيص وإنما كان حريصاً على تطبيق منهج مدرسته الكلامية على موضوعه. كما أتى ببعض الحجج التي لا يبدو أنه سبق إليها مثل رفضه للمقارنة بين الاتحاد وحلول العقل في النفس أو تطويره لاستعمال مفهوم العدد ضد العقيدة القائلة بوحدة الجوهر أو الطبيعة.

- **القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني**: كتب «المغني في أبواب التوحيد والعدل» و«شرح الأصول الخمسة»، وقد اعتمد في ذلك على آراء شيوخه وخاصة منهم أبو علي الجبائي والجاحظ ومعمر بن عباد السلمي، بحيث كانت الصلة وثيقة بين آرائه الشخصية وآراء أسلافه من المعتزلة الذين اعتنوا بالرد على النصارى. إلا أنه في كتاب «تثبيت دلائل النبوة» جاء حديثه عن النصرانية في نطاق بحثه عن «آيات النبي وأعلامه»، كما طرق عدداً من القضايا العقائدية والتاريخية والاجتماعية، فكان يستشهد بالأناجيل في كثير من الأحيان ولكنه لا يحيل على إصحاح بعينه، ولعله لم يكن مطلعاً عليها إلا من خلال المؤلفات الإسلامية السابقة عليه والتي استغلها فيما يبدو استغلالاً بعيداً دون أن يشير إلى مصادره بدقة في كل موضع. ومن الواضح من جهة أخرى أنه لم يستعمل أسلوب الجدل (فإن قال... قيل له...)، بل كان أسلوبه في الغالب تقريريّاً. وربما يعزى ذلك إلى موضوعه وإلى منهجه في تناول هذا الموضوع ثم إلى نوعية القرّاء الذين يتجه إليهم.

إلا أنه بعد طول استقصاء وإحصاء ومقارنة تبين أن مواضيع الجدل قد تحددت بصفة شبه نهائية ـ إذا استثنينا الجدل الإسلامي والنصراني الحديث، أي منذ منتصف القرن الثالث عشر للهجرة/ التاسع عشر للميلاد ـ في أواخر القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد، واستقرت أغراضه الكبرى وسماته المتميزة على نحو يمكننا من الوقوف عند ثلاث نقاط:

الأولى: تحدد موضوعات الجدل الإسلامي ـ النصراني بصفة نهائية.

الثانية: عدم وضوح معالم المنهج الإسلامي واستقلاله، مما يجعل من الصعب التحدث عن منهج متكامل تحكمه ضوابط وأسس، وذلك للخلط الذي

اتّسمت به «المناهج» النقدية يومها وعدم قدرتها على الاستقلال والتعبير عن هويتها، والقيام بقطيعة معرفية مع المناهج الفلسفية التي استحكمت في كثير من المتكلمين، كما سبق وبيّنا.

الثالثة: بروز ابن تيمية في مرحلة تاريخية توقفت فيها المدارس الكلامية عن التقدم والنموّ وأخذت مناهجهم في الدفاع عن العقيدة تفتقد كثيراً من مصداقيتها ويتضح ذلك أكثر في طرائق نقدهم للعقائد النصرانية وانتصارهم للإسلام، إذ كانوا قد توجهوا بمؤلفاتهم ومقولاتهم إلى الخاصة دون العامة، وهؤلاء ـ الخاصة ـ إن قيسوا بالعامة فإنهم لا يمثلون من ناحية العدد نسبة ذات بال، في حين نرى أن ابن تيمية قد استهدف من خلال كتابه «الجواب الصحيح»:

- العامة من المسلمين، لتثبيت الدين في قلوبهم.
- إعلان الإسلام بين النصارى، ليعرفونه عن قرب بأكثر دقة وتفصيل وبأيسر طريقة في التبليغ.

رحمت الله ومرحلة التطوير:

يعتبر العمل الذي قام به رحمت الله في كتابه «إظهار الحق» قمة نضج المنهج الإسلامي في الردّ على النصارى، فهو ضبط للمنهج يجمع بين الحجة المنطقية والتعويل على استمداد المعلومة من النص المقدس عند أهل الكتاب، منتهياً إلى الالتفاف على القضية الجدلية الواحدة بعد تشريحها وتفصيل القول فيها في حين تبقى الآيات القرآنية هي المعيار الوحيد في تقرير الحقيقة الخالدة فقد جاء استعمالها في حالتين:

الأولى: للرد على مزاعم المنصّرين وإظهار بطلان استدلالهم بالآية وتهافت فهمهم لا للقرآن الكريم فقط وإنما لدلالات الألفاظ في اللغة العربية.

الثانية: للقطع في قضية ما وإعلان الحقيقة. وهو المنهج نفسه الذي اعتمده في محاورته لزعيم المنصِّرين «فندر» نجد أنه قد سلكه في صياغة (إظهار الحق) من باب الأمانة والإيفاء بالعهد تورّعاً، مما يحيلنا على النقطة التالية:

ب ـ تجاوز النسق الكلامي إلى المنهج العلمي

تعتبر هذه الخاصيّة من نقاط التميّز لدى ابن تيمية ورحمت الله على حد سواء:

- إذ تعتبر مرحلة ابن تيمية هي الفترة التالية لنشأة الحركة الكلامية وطغيان مناهجها وأساليبها الكلامية في الحجاج ومقارعة الخصم، وتفرد ابن تيمية بطريقته هو إضافة جديدة لطبيعة المناهج النقدية فإلى جانب تميزه الفقهي يومها بقيادة حركة التجديد الفقهي والاجتهاد، عمل على تأسيس منهج جديد في الدفاع عن العقيدة والتصدي للانحراف الداخلي، والوقوف في وجه التحدي الخارجي، ولا يتسنى هذا إلا بالقطع مع المألوف الذي اتسم بالعجز لاعتباره لم يكن وليد الأصول المعرفية الإسلامية، أي أنه لم يولد نتيجة لحركة المراكمة المعرفية في الدائرة الإسلامية وإنما استمد أسسه وضوابطه من دائرة فلسفية خارجة عن نسق التطور الإسلامي الذي يبني مقدماته على ثوابت العقيدة ويتضح ذلك من خلال مآلات مناهج المتكلمين(1) في مقابل ثبات المنهج الإسلامي في فهم العقيدة إلى جانب قابليته للتطور والمواكبة في إطار الضوابط الكبرى ذاتها التي تحدد مساحة توسعه وتمدده.
- إن خاصية التطور والمواكبة هي التي حكمت عمل رحمت الله في كتابه (إظهار الحق) لاعتباره امتداداً «للمناظرة الكبرى» وتوثيقاً لها. وإنه وإن لم يكثر من الاستشهاد بآي القرآن الكريم وتعويله على الحجج العقلية وإبطال عقائد النصارى من خلال كلامهم فهو بذلك يسلك المنهج القرآني في تبكيت الخصم وإبطال قناعاته ومعتقداته بذات أدواته الدفاعية، أي هو تقويض داخلي، قائم على خواص:

---

(1) النجار، عبد المجيد عمر: **مباحث في منهجية الفكر الإسلامي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1992، ص121. «إن ما آل إليه علم الكلام بعد القرن الثامن وإلى عهد غير بعيد من الحرفية والجمود، أدى إلى نقمة الكثير من المسلمين على هذا العلم مطلقاً، وإلى شجبه ومعاداته باعتبار أنه علم لا يؤدي دوراً في خدمة العقيدة بل لعله يسيء إليها بما انتهى إليه من التعقيدات وهي السهلة البسيطة» اهـ.

1 ـ فهم واستيعاب الأنساق المعرفية للآخر.

2 ـ الموضوعية في النقد ثم تقرير الحكم.

ج ـ النزوع نحو التخصص والتميز

إن الميزة التي طبعت المؤلفات القديمة هي:

- إما الجمع بين مختلف المحاور العقائدية، خاصة في كتب التراث الكلامي الإسلامي، فيدرج باب الرد على النصارى ضمن فصول هذه الكتب لاعتباره مطلباً يرتبط بمبحث التوحيد.
- وإمّا كتب متواضعة في محتواها وشكلها وفي كل الحالات امتداداً للغاية السابقة وارتباطاً بالمناهج الكلامية المعروفة.

لذلك فإن العمل الذي قام به ابن تيمية ثم واصله رحمت الله هو نسق جديد على مستوى المضمون والمنهج ينزع نحو التخصص والتميز:

1 ـ **التخصص**: وذلك بإيلاء هذا المحور العقائدي الهام حيزاً يرتقي إلى درجته في الأهمية ويستجيب إلى طبيعة التحدي الذي يواجه العقيدة الإسلامية والمسلمين، كياناً وحضارة وتاريخاً على حد سواء. ويتضح ذلك من خلال «الرد الوافر» الذي خطه ابن تيمية في الإجابة على رسالة بولس الأنطاكي. وفي السفر الذي تحدى به رحمت الله زعيم المنصرين «فندر» ومن ورائه النصارى أن يردّوا على تقريراته إن استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

2 ـ **التميز**: ويكمن ذلك في تحررهما من الأنماط التقليدية في عرض الموضوعات وطريقة مناقشتها والرد عليها. ويتضح ذلك بحول الله في الفصل الثالث من هذا البحث عند إجراء المقارنة بين الشيخين.

المبحث الأول
شيخ الإسلام أحمد ابن تيميّة
(661 ـ 728هـ/ 1263 ـ 1328م)

المطلب الأول
حياة ابن تيمية الشخصية والعلمية

تمهيد:

قد كُتب في مناقبه ـ رحمه الله ـ الكثير من الكتب، منها المطبوع ومنها المخطوط، وتناول كثير من الباحثين شخصية ابن تيمية بالدراسة والتحليل، سواء كانوا من الأقدمين أو الباحثين المعاصرين. ومن ذلك ترجمة تلاميذه له: كابن عبد الهادي وابن كثير والذهبي وغيرهم. ومن المعاصرين: كعبد الرحمن المحمود في مقدمة أطروحته لنيل درجة الدكتوراه «موقف ابن تيمية من الأشاعرة»، وأحمد محمد بنان في «موقف ابن تيمية من التصوّف والصوفية»، وصالح الفوزان في «من أعلام المجددين»، وأفرده محمد أبو زهرة بكتاب «ابن تيمية: حياته وعصره ـ آرؤه وفقهه». وقد حصر محمد بن إبراهيم الشيباني في كتابه «أوراق مجموعة من حياة شيخ الإسلام ابن تيمية» المترجمين له، فبلغ عددهم ستة وأربعين مترجماً في القديم وستين مترجماً في الحديث، وهو ما عبّر عنه طه جابر العلواني بقوله: «قد استوفى المترجمون له والكاتبون في سيرته ذلك كلّه وظنّ الكثيرون أنه لم يعد في حياة شيخ الإسلام وآثاره ما يتّسع للبحث أو يحتاج إلى الدراسة: فقد كتب الباحثون في سيرته ومناقبه وصفته... كتب في ذلك مسلمون وغير مسلمين، فقد كان الرّجل موسوعيّاً يمثل ظاهرة أو مدرسة هو ضميرها والمعبّر عن اتّجاهها. ولهذه المدرسة نموذجها ونظامها المعرفي وتصوُّرها ومنهجها في المعرفة والعقيدة والقراءات والدلالات والتجديد والاجتهاد والتصوّف والتسلُّف والسياسة والحكم والمال والاقتصاد والجهاد

والإصلاح والتفسير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من شؤون الدنيا والآخرة»(1).

ونعرض في هذا المطلب لسيرته العلمية ومصادر معرفته، وخاصّة شيوخه الذين أخذ عنهم العلم وتلقّى شتّى المعارف، ممّن عُرِفوا أعلاماً في مدارس التفسير والحديث والفقه، وكانت لهم آثارٌ واضحة المعالم في تكوين الشخصية العلمية لابن تيمية، الذي كان أمّة في رجل، خلّف ذخائر فريدة، وجيلاً متميّزاً من الطلاّب.

ولئن اخترنا نهج المتقدّمين من الباحثين وأصحاب السِّيَر ممّن ترجم للرّجال، فإنّنا سنعمل على إبراز جملة الخصائص المميّزة للمؤلِّف، والتي نسجت معالم منهجه في الفهم والاجتهاد والتجديد، فلم يكن مقلّداً لا في موالاته ولا معاداته ولا نقده ولا فقهه، خلافاً للمعهود في عصره، حيث اتّسمت الدّراسات في عصره بالتحيّز الفكري والتقليد، إمّا نسبة للضعف في التكوين أو العجز المعرفي أو نتيجة للإرهاب الفكري الذي قاده فقهاء التقليد المدعومين بالسلطان السياسي.

اسمه ونسبه:

هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية(2)، الحرّاني(3)، ثم الدمشقي، الحنبلي شيخ الإسلام (تقي الدين أبو العباس)، ولد في العاشر من ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة هجرية، قدم مع والده وأهله إلى دمشق وهو ابن سبع سنوات. وينتمي ابن تيمية إلى أسرة علم ودين مما كان له الأثر العميق في

---

(1) العلواني، طه جابر، **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2/ 1995، ص17.

(2) تيمية هي والدة جدّه الأعلى (محمد)، كانت واعظة راوية ونُسب هذا البيت إليها.

(3) نسبة إلى حرّان؛ المدينة التاريخية الشهيرة، كانت مركزاً دينياً وعلمياً لفئة الصابئة، وقد اشتهرت بالفلسفة والعلوم اليونانية القديمة. فكانت تتصارع الآراء فيها فلا تهدأ وتتباين على مسرحها الأفكار ولا تلتقي.

توجهه نحو العلم وهو غلام صغير، وقد توفّاه الله تعالى بدمشق في عشرين من شهر ذي القعدة من عام ثمان وعشرين وسبعمائة هجرية.

دراسته وشيوخه:

بدأ ابن تيمية دراسته العلوم باهتمام وعناية بالغين، ورغم صغر سنه لم يشغله لَهْوُ أترابه، فقد كان واسع الإطلاع عارفاً بأحوال المجتمع خبيراً بعادات الناس وأخلاقهم، تعكس مؤلفاته كل ذلك، إذ كان واقعيّاً يكتب من داخل المجتمع، يهتم لمشاكله ويتصدى لإصلاحه. لقد اعتنى خاصة بالعلوم الدينية، فبدأ بحفظ القرآن الكريم ومدارسته، ثم اتجه إلى حفظ الحديث واللغة وتعرّف الأحكام الفقهية، فحفظ «الجمع بين الصحيحين» للحميدي، وعارض سيبويه في بعض المسائل وخالفه فيها وانتقد مواضع ضعفه وأخذ عليه أخطاءه، واجتهد في دراسة الفقه الحنبلي وتتبع نشأة هذا المذهب ونموّه وكان أبوه من شيوخ المذهب فلازمه ودارس العلماء، فكان له أكثر من مائتي شيخ. ثم توسع وتعمق في علم الكلام والاطلاع على العلوم العقلية مباشرة، استجابة لتحدي المتكلمين الذين اعتمدوا على الاستدلال العقلي والبرهان المنطقي، فتصدى للرد على هذه العلوم وانتقادها في العديد من الكتب، التي اتسمت بالتخصص العلمي والتدقيق المنهجي في عرض القضايا والرد عليها بما يناسبها، قال فيه ابن الزملكاني: «قد ألان الله له العلومَ كما ألان لداود الحديد. . . وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك، ولا يُعرف أنه ناظر أحداً فانقطع منه، ولا تكلم في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع أو غيرها إلا فاق فيه أهله والمنسوبين إليه، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف»(1).

لقد أهّل كل ذلك ابنَ تيمية لسدّ الفراغ بعد وفاة والده عام اثنين وثمانين وستمائة للهجرة، وقد حضر درسه الأول كبار علماء دمشق وفضلاؤها، فأثنوا عليه شهادة لتمكنه وسعة اطلاعه وسرعة بديهته وفصاحته وجرأته، وقد وصف ابن كثير ذلك بقوله: «وكان درساً هائلاً، وقد كتبه الشيخ تاج الدين الفزاري

---

(1) الحنبلي، مرعي بن يوسف؛ **الكواكب الدرية**، مصر، 1908، ص5.

بخطه لكثرة فوائده، ولكثرة ما استحسنه الحاضرون. وقد أطنب الحاضرون في شكره على حداثة سنّه وصغره، فإنه كان عمره إذ ذاك عشرين سنة وسنتين... وكان يجتمع عنده الخلق الكثير والجمع الغفير من كثرة ما كان يورد من العلوم المتنوّعة المحررة مع الديانة والزهادة والعبادة وسارت بذكره الركبان في سائر الأقاليم والبلدان»(1)، وقال إنه كانت «تأتيه الفتاوى المشكلة التي لا يستطيعها الفقهاء من الأمراء وأعيان الناس، فيكتب بما يحير العقول من الكِتاب والسّنة»(2)، فتعدّدت مشاربه العلمية بتعدّد مصادره، فاتّسع أفقه المعرفي وحصّل من العلوم ما لم يتسنّ لكثير من معاصريه(3)، خاصّة في تلقّيه الحديث سماعاً لا قراءة من الكتب.

أما العلوم الأخرى فقد اتجه فيها بنفسه، شأنه في ذلك كشأن كل عالم مستقل الفكر والرأي والنظر، يقرأ على الرجال القليل، ثم يعتمد على نفسه

---

(1) ابن كثير، **البداية والنهاية**، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2/ 1997م، مج7، ج13، ص251.

(2) المرجع السابق: م7، ج14، ص37.

(3) لقد اتسع أفق ابن تيمية، وفتح النوافذ كلها، وأتى له المتنفس الفكري من كل جانب، فكان بطلها المرجى في هذا الجهاد الفكري، وكأن الله سبحانه وتعالى قد بعثه في ذلك العصر ليكون درقة الإسلام، يتّقي بها غارات الملحدين في دين الله، وغارات المهاجمين له، الذين لا يريدون به إلا خبالاً، ويبغون الفتنة، وفي الربوع الإسلامية سماعون له. فكان ذلك باعثاً آخر على أن ينصرف إلى العلم وحده، ويجد حسبته الدينية التي عليه أداؤها أن يقف للمهاجمين في كل مرصد. ويتبين من هذا السياق «أن ابن تيمية تلقى العلم عن شيوخه أولاً، ثم من الكتب ثانياً، وقد تلقى علم الكتب أكثر مما تلقى من علم الشيوخ، فإن الأولين وجهوه في صدر حياته، ووقفوه، واكتفى منهم بعد أن شدا بأن سمع كتب الحديث منهم ليتلقى الإسناد كاملاً، وليكون أخذه الحديث بالسماع، لا بمجرد القراءة في الكتب التي قد يكون فيها تصحيف أو تحريف، فيأخذ الحديث محرفاً. وهذا نموذج من روايته للحديث: قال الذهبي «أخبرني أحمد بن عبد الحليم الحافظ غير مرة، ومحمد بن أحمد بن عثمان، وابن فرح، وابن أبي الفتح وخلق. قالوا: أنا أحمد بن عبد الدائم، أنا عبد المنعم بن كليب، (ح) وأنبأنا أحمد بن سلامة، عن أبي كليب، أنا علي بن بيان، أنا محمد بن محمد، أنا إسماعيل بن الصفار، ثنا الحسن بن عرفة، ثنا خلف بن خليفة، عن حميد الأعرج، عن عبد الله بن الحارث، عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إنك لتنظر إلى الطير في الجنة فتنتهبه، فيخر بين يديك مشوياً»، نقلاً عن: **الجواب الصحيح** ج1، ص18.

ودراسته الخاصة وبحثه في الكثير فيكوّن نفسه، ويوجه قلبه وفكره، ولهذا نقول إن من تلقّى عليهم من الماضين الذين لم يشافههم أكثر كثرة كبيرة من الشيوخ الحاضرين الذين لقيهم، وشافههم. ومن هؤلاء:

الإمام المحدّث الفقيه مسند الشام: زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي: (575 ـ 668)، من شيوخ الحنابلة، عالم بالحديث، كان فيه دِينٌ وتواضع ونباهة. وروى الحديث بضعاً وخمسين سنة وانتهى إليه علوّ الإسناد. وقد استفاد منه ابن تيمية في الحديث وسمع منه سنة 667 للهجرة، وقد ذكر ذلك كما في «مجموع الفتاوى الكبرى»(1).

أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، الجماعيلي الحنبلي، الصالحي (597 ـ 682). كان كثير الفضائل، تفقه على عمه الشيخ الموفق وكان منقطع النظير، عظيم القدر في العلم والفضل والجلالة، من تصانيفه: كتاب (شرح المقنع)، وكتاب (تسهيل المطالب في تحصيل المذاهب)، وكلاهما في فروع الفقه الحنبلي. وكان شيخاً لابن تيمية في الحديث، ذكر أنه سمع منه في شعبان سنة 667 للهجرة بقاسيون، وأخذ عليه الفقه والأصول(2).

الإمام الفقيه القاضي شرف الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن نعمة المقدسي الشافعي (622 ـ 694) سمع الكثير وبرع في الفقه، والأصول، والعربية، وصنّف فأجاد وأفاد، وُلّيَ القضاء نيابة دمشق، وأذِن في الإفتاء لجماعة من الفضلاء، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان يفتخر بذلك ويفرح به ويقول: أنا أذنت لابن تيمية، من مؤلفاته كتاب في أصول الفقه(3).

الإمام الفقيه المحدث زين الدين أبو البركات المنجّى بن عثمان بن أسعد

---

(1) دار المعرفة، (بدون تاريخ): ج18، ص77.

(2) **البداية والنهاية** م7، ج13، ص32؛ الحنبلي، ابن العماد (عبد الحي): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، بيروت: دار المسيرة، 1979، ج5، ص376؛ الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد البغدادي: **ذيل طبقات الحنابلة**، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1951، ج2، ص304.

(3) **البداية والنهاية** م7، ج13، ص341؛ **شذرات الذهب**: ج5، ص424.

بن المنجّى بن بركات التنوخي، الدمشقي، الحنبلي (632 ـ 699)، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي بالشام في وقته. ومن تصانيفه: (شرح المقنع) و(تفسير القرآن العزيز) وغيرهما. أخذ عنه ابن تيمية الفقه، وهو الذي تولّى التدريس بدلاً عنه بعد وفاته في المدرسة الحنبلية، وهو ممن حضر أول درس لابن تيمية في دار الحديث السكرية⁽¹⁾.

الإمام الفقيه النحوي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد القوي بن بدران المقدسي المرداوي. فقيه، محدث، نحوي، ناظم، كان ابن تيمية ممن قرأ عليه العربية، من مؤلفاته: الفروق وغيره⁽²⁾.

الإمام الفقيه القاضي شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السرّوجي الحنفي، شارح كتاب الهداية، وكان بارعاً في علوم شتى، له اعتراضات على ابن تيمية في علم الكلام، وقد رد ابن تيمية عليه في مجلدات، وأبطل حجته⁽³⁾.

الإمام المحدث الشيخ فخر الدين أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد بن أحمد السعدي المقدسي الصالحي، الحنبلي، المعروف بابن البخاري (595 ـ 690)، كان شيخاً، عالِماً، فقيهاً، زاهداً، عابداً، مسنداً، مكثراً، مكرماً للطلبة، حدّث نحواً من ستّين سنة. طال عمره، ورحل الطلبة إليه من البلاد، وألحق الأسباط بالأجداد في علوّ الإسناد، حتى أصبح مسند الدنيا في عصره. سمع منه ابن تيمية سنة 681 للهجرة. وكان يقول عنه: «ينشرح صدري إذا أدخلت ابن البخاري بيني وبين النبي ﷺ في حديث»⁽⁴⁾.

الشيخ الفقيه الإمام البارع جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن سليمان

---

(1) **البداية والنهاية** م7، ج13، ص365 **ذيل طبقات الحنابلة**: ج2، ص332 و333 برقم 439.

(2) الصفدي، **الوافي بالوفيات**، نشر هلموت ريتر، 1962، ج3، ص278؛
الزركلي، خير الدين، **الأعلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ط6/ 1984، ج7، ص83.

(3) **البداية والنهاية** م7، ج14، ص52 ـ **الدرر الكامنة**: ج1، ص96 و97.

(4) **البداية والنهاية**: م7، ج13، ص343؛ كحالة، عمر رضا: **معجم المؤلفين**، بيروت: مؤسسة الرسالة، بيروت: ط1/ 1993م، ج7، ص16؛ **الأعلام**، ج4، ص257.

بن سعيد بن سليمان البغدادي (585 ـ 670) نزيل دمشق، سمع منه ابن تيمية سنة 668 للهجرة(1).

الإمام المحدث مسند الشام الكاتب المنشئ تقي الدين أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر التنّوخي (589 ـ 672)، سمع منه ابنُ تيمية سنة 669 للهجرة، فيه خير وعدالة وصلاح(2).

الإمام الفقيه سيف الدين أبو زكريا يحيى بن عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الحنبلي الأنصاري (592 ـ 672)، سمع منه ابن تيمية سنة 669 للهجرة(3).

الشيخ الإمام القاضي شمس الدين أبو محمد عبد الله بن محمد بن عطاء بن حسن الأذرعي الحنفي (595 ـ 673)، سمع منه ابن تيمية سنة 667 للهجرة، كان يشار إليه في مذهبه مع الدين والصيانة والتواضع والتعفف، توفي وقد قارب الثمانين(4).

الشيخ المسند زين الدين أبو العباس المؤمل بن محمد بن علي بن محمد البالسي (602 ـ 677)، سمع منه ابن تيمية سنة 669 للهجرة(5).

الشيخ العدل رشيد الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر محمد بن محمد بن سليمان العامري (ت682)، سمع منه ابن تيمية سنة 668 و669 و677 للهجرة(6).

الإمام المحدث شرف الدين أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم بن عمر بن

---

(1) ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط1/ 1930م، ج7، ص237.

(2) **البداية والنهاية**، م7، ج13، ص254.

(3) **شذرات الذهب**، ج5، ص340.

(4) **البداية والنهاية**، م7، ج12، ص289.

(5) **شذرات الذهب**، ج5، ص360.

(6) ابن خلدون، **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1981، ج3، ص351 **شذرات الذهب**، ج5، ص381.

عبد الله، بن غدير بن القواس الطائي (602 ـ 682)، كان شيخاً ممتازاً حسن الديانة، سمع منه ابن تيمية سنة 670 للهجرة⁽¹⁾.

الإمام العالم الزاهد كمال الدين أبو زكريا يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع بن علي الحرّاني ابن الصيرفي (ت678)، كان إماماً عالِماً صاحب عبادة وتهجد وصفات حميدة، سمع منه ابن تيمية سنة 668 للهجرة⁽²⁾.

الحاج المسند العالم أبو بكر بن محمد بن أبي بكر بن عبد الواسع الهرويّ الدمشقيّ عماد الدين (594 ـ 673)، سمع منه ابن تيمية سنة 668 للهجرة⁽³⁾.

الإمام المسند زين الدين أبو العباس أحمد بن أبي الخير سلامة بن إبراهيم بن سلامة بن الحداد الدمشقي (ت678)، كان والده إماماً لحلقة الحنابلة. فمات وهو صغير. وكان خيّاطاً ودلاّلاً، وأضرّ بآخره، وكان يحفظ القرآن. سمع منه ابن تيمية سنة 675 للهجرة⁽⁴⁾.

العدل المسند أمين الدين أبو محمد القاسم بن أبي بكر بن قاسم بن غنيمة الإربلي (595 ـ 680). ارتحل في طلب العلم مع أبيه وله بضع عشرة سنة، سمع منه ابن تيمية سنة 677 للهجرة⁽⁵⁾.

الإمام الصدر الرئيس شمس الدين أبو الغنائم المسلم بن محمد بن المسلم بن علان القيسي الدمشقي (594 ـ 680)، كان محدثاً، سمع منه ابن تيمية سنة 667 للهجرة⁽⁶⁾.

---

(1) **العبر**، ج3، ص351، **شذرات الذهب**، ج5، ص380.

(2) **العبر**، ج3، ص339، **شذرات الذهب**، ج5، ص363.

(3) **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، بيروت: مطابع الدار العربية، تصوير الطبعة الأولى، 1978، ج18، ص82.

(4) **العبر**، ج3، ص338؛ **شذرات الذهب**، ج5، ص360؛ **مجموع الفتاوى**، ج18، ص91 ـ 112.

(5) **العبر**، ج3، ص344، **شذرات الذهب**، ج5، ص367.

(6) **البداية والنهاية**، م7، ج13، ص316.

الإمام المحدث بدر الدين أبو العباس أحمد بن شيبان بن تغلب بن حيدرة الشيباني (599 ـ 685)، راوي مسند الإمام أحمد بن حنبل، سمع منه ابن تيمية سنة 684 للهجرة(1).

الإمام المحدث ناصر الدين أبو حفص عمر بن عبد المنعم ابن القواس الدمشقي (605 ـ 698)، كان مسند الوقت في زمانه(2).

الشيخ المسند كمال الدين أبو نصر عبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر بن شبل بن عبد الحارثي (589 ـ 682)، سمع منه ابن تيمية سنة 669 للهجرة بجامع دمشق(3).

الشيخ الصالح المسند أبو عبد الله محمد بن بدر بن محمد بن يعيش الجزري (ت675) سمع منه ابن تيمية سنة 675 للهجرة بقاسيون(4).

الشيخ المسند أبو يحيى إسماعيل بن أبي عبد الله بن حماد بن عبد الكريم العسقلاني (ت682)، كان أمياً لا يكتب، وقد سمع منه ابن تيمية سنة 678 للهجرة(5).

الفقيه الإمام العالم زين الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن أبي الفرج بن أبي طاهر بن محمد بن نصر، عرف بن السديد الأنصاري (ت677)، سمع منه ابن تيمية 675 للهجرة(6).

الشيخ الإمام المقرئ الرئيس الفاضل كمال الدين أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل بن فارس التميمي السعدي (596 ـ 676)، فيه خير وتديّن، سمع منه ابن تيمية سنة 674 للهجرة(7).

---

(1) **البداية والنهاية**، م7، ج13، ص326.

(2) **شذرات الذهب**، ج5، ص442.

(3) **العبر**، ج3، ص325، **شذرات الذهب**، ج5، ص338.

(4) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص88 و89.

(5) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص105 و106؛ **العبر**، ج3، ص349، **شذرات الذهب**، ج5، ص375.

(6) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص89 و90.

(7) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص90 و91، **العبر**، ج3، ص331 **شذرات الذهب**، ج5، ص351.

الجمال أحمد بن أبي بكر بن سليمان الواعظ ابن الحموي أبو العباس الدمشقي (حوالي600 ـ 687)، سمع منه ابن تيمية سنة 680 للهجرة(1).

المسند الأصيل العدل مجد الدين أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن عثمان بن المظفر بن هبة الله بن عساكر الدمشقي الشافعي (587 ـ 669)، سمع منه ابن تيمية سنة 667 للهجرة(2).

الإمام السيد عماد الدين أبو محمد عبد الرحمن بن أبي الصعر بن السيد بن الصانع الأنصاري (ت679)، سمع منه ابن تيمية سنة 676 للهجرة.

الشيخ الأصيل المسند نجم الدين أبو العز يوسف بن يعقوب بن محمد بن علي المجاور الشيباني الدمشقي الكاتب (601 ـ 690)، تفرد برواية تاريخ بغداد عن الكندي، سمع منه ابن تيمية سنة 676 للهجرة(3).

الإمام العالم أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن يحيى بن علوي الحسين الدرجي القرشي الحنفي (ت681)، روى المعجم الكبير للطبراني، سمع منه ابن تيمية سنة 699 للهجرة(4).

الإمام نجيب الدين المقداد بن أبي القاسم هبة الله بن المقداد أبو المرهف القيسي البغدادي الشافعي (600 ـ 681)، كان عدلاً خيّراً، تاجراً(5).

الإمام محمد بن عامر بن أبي بكر القسولي أبو عبد الله المقرئ (ت684) كان صالحاً متواضعاً خيّراً حسن الوعظ، حلو العبارة في الدعاء، سمع منه ابن تيمية سنة 682 للهجرة(6).

الشيخ الجليل الصالح كمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن عبد الملك بن يوسف بن قدامة المقدسي (598 ـ 680). كان رجلاً صالحاً، سمع منه ابن تيمية

---

(1) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص111 و112، **العبر**، ج3، ص363 **شذرات الذهب**، ج5، ص400.

(2) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص96 و97؛ **الوافي بالوفيات**، ج2، ص219.

(3) **العبر**، ج3، ص375؛ **شذرات الذهب**، ج5، ص417.

(4) **البداية والنهاية**، م7، ج13، ص317، **النجوم الزاهرة**، 7/ 356.

(5) **العبر**، ج3، ص349؛ **شذرات الذهب**، ج5، ص374 و375.

(6) **البداية والنهاية**، م7، ج13، ص323.

سنة 680 للهجرة، أي قبل وفاته بشهرين تقريباً (1).

الشيخ الإمام علي ابن محمود بن شهاب (595 ـ 680)(2).

الشيخ الجليل الثقة زين الدين أبو بكر محمد بن أبي طاهر إسماعيل بن عبد الله بن عبد المحسن الأنماطي الأنصاري المصري (609 ـ 684)، سمع منه ابن تيمية سنة 668 للهجرة(3).

الإمام شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الملك بن عثمان بن عبد الله بن سعد المقدسي (606 ـ 689)، كان ثقة صالحاً نبيلاً مهيباً من خيار الشيوخ، سمع منه ابن تيمية سنة681 للهجرة(4).

الشيخ الإمام الحافظ جمال الدين أبو حامد محمد بن علي بن محمود بن أحمد بن علي بن الصابوني (604 ـ 680)، شيخ دار الحديث النورية بدمشق، سمع منه ابن تيمية سنة 668 للهجرة(5).

الشيخ الأمين الصدوق شمس الدين أبو غالب المظفر بن عبد الصمد بن خليل الأنصاري (ت688) سمع منه قراءة عليه سنة 684 للهجرة(6).

الشيخ الإمام عبد الرحمن بن أحمد بن عباس أبو محمد الفاقوسي (ت682)(7).

الشيخ الإمام محيي الدين أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي عصرون التميمي (599 ـ 682). سمع منه ابن تيمية سنة 682 للهجرة(8).

---

(1) **العبر**، ج3، ص343.

(2) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص105 و106.

(3) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص107 و108 **العبر**، ج3، ص357؛ **شذرات الذهب**، ج5/ 338.

(4) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص108 و109؛ **العبر**، ج3، ص369؛ **شذرات الذهب**، ج5، ص408.

(5) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص110 و111؛ **العبر**، ج3/ 346؛ **شذرات الذهب**، ج5، ص69.

(6) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص112 و113.

(7) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص112 و113.

(8) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص113 ـ 115؛ **العبر**، ج3، ص350؛ **شذرات الذهب**، ج5، ص379؛ **النجوم الزاهرة**، ج7، ص382.

أقضى القضاة نفيس الدين أبو القاسم هبة الله بن محمد بن علي بن جرير الحارثي الشافعي (ت680)، سمع منه ابن تيمية سنة 679 للهجرة(1).

الشيخ الإمام الزاهد شمس الدين أبو عبد الله محمد بن الكمال عبد الرحيم بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن المقدسي السعدي الحنبلي (607 ـ 688) عُني بالحديث وجمع وخرّج، مع الدين والورع والعبادة، ووُلّي مشيخة الضيائية ومشيخة الأشرفية بالجبل، سمع منه ابن تيمية سنة681 للهجرة(2).

الشيخ شمس الدين عبد الرحمن بن الزين أحمد بن عبد الملك المقدسي(3).

أحمد بن محمد الظاهري المحدث الحلبي (626 ـ 696).

أحمد بن عبد الرحمن بن العنيقة الحراني.

الشيخة الصالحة أم الخير ستّ العرب بنت يحيى بن قايماز بن عبد الله التاجية الدمشقية الكِنْدية (599 ـ 684)، سمع منها ابن تيمية سنة 681 للهجرة(4).

الشيخة الجليلة الأصيلة أم العرب فاطمة بنت أبي القاسم علي بن أبي محمد القاسم بن أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين بن عساكر. وهي بنت الحافظ مؤرخ الشام أبو القاسم بن عساكر (598 ـ 683)، سمع منها ابن تيمية سنة 681 للهجرة(5).

الصالحة العابدة المجتهدة الشيخة زينب بنت مكي بن علي بن كامل

---

(1) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص115 و116.

(2) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص116 و117؛ **العبر**، ج3، ص367؛ **شذرات الذهب**، ج5، ص405.

(3) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص116 و117.

(4) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص117 و118؛ **العبر**، ج3، ص355؛ **شذرات الذهب**، ج5، ص385.

(5) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص118 و119؛ **العبر**، ج3، ص353؛ **شذرات الذهب**، ج5، ص383.

الحرانية، المعمرة أم أحمد (598 ـ 688)، ازدحم عليها الطلبة، سمع منها ابن تيمية سنة 675 للهجرة(1).

الشيخة الصالحة أم محمد زينب بنت أحمد بن عمر بن كامل المقدسية(ت722)، تفردت بأجزاء «كالثقفيات» و«مسند» الدارمي، وارتحل إليها الطلبة، وماتت في بيت المقدس. سمع منها ابن تيمية سنة 684 للهجرة(2).

هؤلاء هم أهم الأعلام الذين تلقى عنهم ابن تيمية كثيراً من العلوم والمعارف التي استطاع أن يصل إليها، ولعله فاق في كثير منها شيوخه الذين أخذ عنهم، وقد شهد هؤلاء الأعلام أو بعضهم على ذلك.. رحمهم الله تعالى أجمعين(3).

تلاميذه:

عُرف ابن تيمية بكثرة تلاميذه والمستفيدين منه، وكان من الطبيعي أن يكون له نفوذ قوي في عصره الذي عاش فيه بما قد رزقه الله من حياة مشغولة بالعمل الإسلامي العظيم ومن شخصية عملاقة جبارة، ولا غرو أن يتجمع حوله حشد كبير من تلاميذه والمعجبين به. بيد أنه يلاحظ أن تلاميذه نوعان، بحسب دروسه التي يلقيها: فمنها دروس عامة كان يلقيها في المسجد الجامع لازمه فيها عدد كبير من طلبة العلم أخذوا عنه شتى العلوم تدويناً. ومنها دروس خاصة موجهة إلى الصفوة «من الذين اختصوا بعظم المدارك وصلحوا لأن يكونوا ورثته في علمه من بعده»، وهم الذين قاموا بجمع مؤلفاته وتبييضها وحفظها من التّلف وهم الذين كذلك نالهم الاضطهاد واعتقلوا معه وخاصة ابن قيم الجوزية(4). ولقد أوردت كتب التراجم أسماء العديد من تلاميذه(5) نورد

---

(1) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص119 و120؛ **العبر**، ج3، ص366؛ **شذرات الذهب**، ج5، ص404.

(2) **مجموع الفتاوى**، ج18، ص120 و121؛ **العبر**، ج4، ص65؛ **شذرات الذهب**، ج6، ص56.

(3) للتوسع انظر: علي، إبراهيم محمد: **شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، دمشق: دار القلم، ط1/ 2000، ص129، وما بعدها (بتصرف).

(4) المرجع السابق: ص437 (بتصرف).

(5) يورد بعض المترجمين اسم الحافظ ابن رجب، فهو ليس تلميذ شيح الإسلام عن طريق =

أشهرهم، أي الذين عُرفوا من بعده بآرائهم ومؤلفاتهم وكان لهم أثر في حياة الناس:

الفقيه الحنبلي، المجتهد المطلق، المفسر، النحويّ، الأصوليّ(1) شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، ثم الدمشقي الشهير بن قيم الجوزية، صاحب التصانيف النافعة، التي انتفع بها الموافق والمخالف (ت751)(2).

الشيخ الإمام الحافظ، مؤرخ الإسلام، ناقد المحدثين: وإمام المعدلين والمجرحين شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الذهبي، الدمشقي، عالم التاريخ الموسوعي، وصاحب كتاب تاريخ الإسلام، وسير الأعلام النبلاء، وميزان الاعتدال وغيرها (ت748)(3).

الإمام الأوحد، المحدث الحافظ، الحاذق، الفقيه، المؤرخ، المقرئ النحوي، ذو الفنون، شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي الحنبلي صاحب الصارم المنكي، والعقود الدرّية، والأجزاء المفيدة في الحديث (ت744)(4).

الإمام العالم الزاهد، الورع، المحدث، العمدة، الحجة، محدث العصر، الحافظ الكبير جمال الدين يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي القضاعي الحلبي الدمشقي الشافعي إمام المحدثين، صاحب كتاب تهذيب الكمال في أسماء الرجال (ت742)(5).

= مباشر، وقد ولد بعد وفاته بثمان سنوات ولكنه تلميذ تلميذه الحافظ ابن القيم ومعجب بهما جميعاً، وهو يعتبر من رجال شيخ الإسلام ومقلداً له في كل شيء سوى عدة مسائل.

(1) أوردت ترجمة الأعلام كما هي في مصادرها ومراجعها الأصلية لاعتبارين: حفاظاً على الأمانة العلمية في النّقل، ثمّ للكشف عن درجة علم المترجم له، وهي سنّة جارية عند الأقدمين في تحديد الصفات المعبّرة عن الأهلية العلمية للمعني بالترجمة.

(2) **البداية والنهاية**، م7، ج14، ص246 و247.

(3) المرجع السابق، م7، ج14، ص194.

(4) المرجع السابق، م7، ج14، ص221 و222؛ **ذيل طبقات الحنابلة**، ج2، ص436.

(5) المرجع السابق، م7، ج14، ص191.

الإمام الحافظ، المؤرخ، المفسر، الفقيه أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي، صاحب التفسير والبداية والنهاية في التاريخ (ت774)(1).

الفقيه الأصولي، المحدث، نائب قاضي القضاة، محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، الراميني، الدمشقي شمس الدين أبو عبد الله الحنبلي (ت763)(2).

الإمام الحافظ المؤرخ علم الدين القاسم بن محمد بن يوسف بن محمد بن يوسف البرزالي الإشبيلي الأصل، الدمشقي الشافعي، صاحب التاريخ، والمعجم، والمؤلفات المختلفة الكثيرة (ت739)(3).

الإمام الحافظ الفقيه العالم الأديب البارع فتح الدين أبو الفتح محمد بن أبي عمر بن محمد بن أبي بكر بن سيد الناس اليعمري الأندلسي الإشبيلي، ثم المصري الشافعي (ت734).

القاضي، الفقيه، العالم، الإمام شرف الدين أبو العباس، أحمد بن الحسن بن عبد الله ابن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة الحنبلي، شيخ الحنابلة، المقدسي الأصل، ثم الدمشقي، المشهور بابن قاضي الجبل (ت771).

الشيخ العالم الفاضل المحدث البارع الأصيل شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر بن أبي العباس أحمد بن عبد الدائم (ت775).

الشيخ الإمام المحدث المفيد أمين الدين جمال المحدثين محمد بن الشيخ المسند أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن أحمد بن أحمد بن الواني المؤذن (ت735).

الشيخ الصالح العالم المسند الكبير شمس الدين محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن إبراهيم بن يعقوب بن إلياس الأنصاري الخزرجي ابن إمام الصخرة البيساني الدمشقي المقدسي (ت762).

---

(1) **شذرات الذهب**، ج6، ص231 و232.

(2) **البداية والنهاية**، م7، ج14، ص252.

(3) المرجع السابق، م7، ج14، ص196.

الشيخ العالم الفقيه العابد الناسك، شرف الدين أبو عبد الله محمد بن الشيخ سعد الدين أبي محمد سعد الله بن عبد الأحد بن سعد الله بن عبد القاهر بن عبد الواحد الحراني ابن نجيح (توفي723)، أذن له الشيخ تقي الدين بالإفتاء، وكان من جملة ملازميه.

الشيخ العالم الفاضل المحدث المفيد الرحّال، جمال المحصّلين، ناصر الدين، أبو المعالي محمد بن طفريل بن عبد الله الخوارزمي ابن الصيرفي المتصوف (ت733).

الشيخ الإمام الزاهد العابد العلامة النبيل، المحدث الأصيل، الحافظ الكبير، عمدة الحفاظ، شيخ المحدّثين شمس الدين أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد بن المحب عبد الله السعدي، المقدسي، ثم الصالحي، الحنبلي، الشهير بالصامت (ت788)(1).

مؤلفاته:

عُرِف ابن تيمية بغزارة تأليفه وتنوع موضوعاته، شغف بالدراسات الفقهية وتعمق في المباحث العقائدية، تفرد بآرائه وتصدى للعقائد المنحرفة، جادل أهل الأديان والملل والنحل والأهواء، قارعهم وبكّتهم بحججهم، فلم يترك طائفة من هذه الطوائف إلا ولقوله الحاد ندوب في مذهبها. كوّن لنفسه نسقاً معرفياً متيناً ممنهجاً، حتى لكأن مؤلفاته على كثرتها موسوعة واحدة، تتشابك موضوعاتها، ولا أدل على ذلك من العلاقة الموضوعية والمنهجية الحميمية التي تجمع بين «الرسالة الحموية» وكتاب «الإيمان»، و«الرد على الاتحادية والحلولية»، و«الرد على الفلاسفة»، و«درء تعارض العقل والنقل»، ثم «الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح».

وإنه برغم الفاصل الزمني واختلاف دواعي التأليف فإن الدارس لهذه المؤلفات يلحظ التدرّج الموضوعي والإعداد المنهجي للمباحث، خاصة في

---

(1) انظر: الآلوسي البغدادي، السيّد نعمان خير الدين: **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، بيروت: دار الكتب العلمية، ص5 وما بعدها.

انتقالها من المباحث النظرية الكلامية المستهدفة للفلسفة والمنطق، نحو مباحث عقائدية تتراوح بين الدفاع والإثبات، والنقد والتقويم. قال فيها ابن عبد الهادي(1): «ولا أعلم أحداً من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع وصنّف نحو ما صنّف، ولا قريباً من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه، وكثير منها صنفه في الحبس وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب».

إن ما قام بتصنيفه ابن تيمية يعجز الكثيرون، ولا شك أن توفيق الله تعالى وفضله أولاً وآخراً كانَا يصاحبانه، علاوة على الأسباب الفطرية والمكتسبة التي توفرت فيه. ولعلنا نلخصها في الأمور التالية:

- البدء بالتأليف في سن مبكرة.
- غزارة علومه ومعارفه.
- سرعته في الكتابة والتأليف.
- دخوله في مجادلة أهل العلم في زمانه.
- زهده في المناصب والوظائف(2).

فلا عجب إذاً أن يلقى ابن تيمية كل هذا الاهتمام، فقد جمع بين غزارة العلم وعمق الفهم والإحاطة بعلوم الشريعة والعلوم الفلسفية والكلامية التي عرفت في عصره وقبله. وقد أجمع الذين ترجموا له على أنه من أصعب الأمور حصر جميع مؤلفاته وتحديد مصنفاته. ونقل المترجمون(3) عن الذهبي أنها بلغت خمسمائة مجلد، وعن البرزالي(4) أنها تجاوزت أربعة آلاف كراس. ولعل أوثقها قول الذهبي بأنها أكثر من ألف مؤلف، لاعتباره أحد معاصريه، وبذلك يمكن التوفيق بين كلامه وما قاله البرزالي من أنها تجاوزت أربعة آلاف كراس.

---

(1) **العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، تحقيق محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة حجازي، 1938، ص26.

(2) علي، إبراهيم محمد: **شيخ الإسلام ابن تيمية**، ص364 (بتصرف).

(3) الآلوسي البغدادي: **جلاء العينين**، ص7.

(4) ابن عبد الهادي، **العقود الدرّية**، ص23.

وعلى ذلك فقد خلف ابن تيمية من بعده كتباً ورسائل حرر فيها آراءه وتلاميذه فسّروها، ونظّموا أبوابها، ورتبوا مسائلها، ودعوا إليها، وجماعات قد اعتنقت هذه الآراء، واختارتها تفسيراً لدينهم. وإنه لاستحالة حصر هذه المؤلفات وذكرها في هذا المدخل فإننا سوف نقتصر على إيراد بعضها حسب المباحث الموضوعية:

العقيدة:

- كتاب الإيمان.
- كتاب اقتضاء الصراط المستقيم.
- كتاب الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان.
- كتاب العقل والنقل.
- كتاب شرح الأصفهانية.
- كتاب إثبات المعاد والرد على ابن سينا.
- كتاب ثبوت النبوات عقلاً ونقلاً.
- كتاب المعجزات والكرامات.
- كتاب إثبات الصفات.
- كتاب العرش.
- كتاب الردّ على الإمامية.
- كتاب الرد على القدرية.
- كتاب الرد على الاتحادية والحلولية.
- كتاب في خلق الأفعال.
- كتاب في الرد على تأسيس التقديس للرازي.
- كتاب الصفات والأسماء: ضمن الفتاوى.
- كتاب القدر: ضمن الفتاوى.

- كتاب التوحيد: ضمن الفتاوى.
- الرسالة الحموية، التدمرية، الأصفهانية، البعلبكية، الأزهرية، القبرصية، القادرية، البغدادية، المراكشية...
- كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول.
- كتاب منهاج السنة النبوية.
- كتاب نقض المنطق.
- كتاب الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح (موضوع هذا الكتاب).

الفقه:

- رفع الملام عن الأئمة الأعلام.
- شرح العمدة في الفقه.
- كتاب المناسك الكبرى والصغرى.
- كتاب إصلاح الراعي والرعية أو السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية.
- الفتاوى المصرية.
- الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البرية الزيارة الشرعية.
- كتاب قواعد في الوقف والوصايا.
- كتاب قاعدة شمول النصوص.
- كتاب قاعدة القياس.
- كتاب قاعدة في السفر.
- كتاب قواعد في أحكام الكنائس.
- كتاب قاعدة رجوع المغرور على من غرّه.
- كتاب قاعدة في الضمان.
- كتاب القواعد النورانية الفقهية.
- كتاب قاعدة سؤر ما يؤكل لحمه وبوله.

- كتاب قاعدة الجهاد والترغيب فيه.
- رسالة في القياس.
- رسالة في الحسبة.
- رسالة في نكاح المحلل.
- رسالة في العقود.

التصوف:

- قاعدة في وجوب الاستقامة.
- التحفة العراقية في الأعمال القلبية.
- رسالة العبودية.
- التصوف، ضمن الفتاوى.
- الصوفية والفقراء.
- قاعدة في المحبة.
- المعجزة وكرامات الأولياء.

الجدل:

- تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل.
- درء تعارض العقل والنقل.
- مجموعة الرسائل الكبرى.

التفسير:

- تفسير سورة الإخلاص.
- تفسير سورة النور.
- دقائق التفسير.
- التفسير ضمن الفتاوى.
- التفسير الكبير.

الحديث:

- علم الحديث: مخطوط، الآستانة، رقم 3271.
- شرح حديث النزول.

لماذا التركيز على علوم العقيدة؟

لقد وُجّه هذا السؤال للحافظ أبو حفص البزّار فأجاب بقوله: «ولقد أكثر، رضي الله عنه، التصنيف في الأصول فضلاً عن بقية العلوم، فسألته عن سبب ذلك، والْتمست منه تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته، ليكون عمدة في الإفتاء، فقال لي ما معناه: الفروع أمرها قريب، ومن قلّد ـ المسلم ـ فيها أحد العلماء المقلَّدين. جاز له العمل بقوله ما لم يتيقّن خطأه، وأما الأصول: فإني رأيت أهل البدع والضلالات والأهواء: كالمتفلسفة، والباطنية، والملاحدة، والقائلين بوحدة الوجود، والدهرية، والقدرية، والبصيرية، والجهمية، والحلولية، والمعطلة، والمجسمة، والمشبهة، والراوندية، والكلابية، والسليمية، وغيرهم من أهل البدع، قد تجاذبوا فيها بأزمة الضلال، وبان لي أن كثيراً منهم إنما قصد إبطال الشريعة المقدّسة المحمدية، الظاهرة العليّة على كل دين، وأن جمهورهم أوقع الناس في التشكيك في أصول دينهم، ولهذا قَلَّ أن سمعتُ أو رأيتُ معرضاً عن الكتاب والسنّة، مقبلاً على مقالاتهم إلا وقد تزندق أو صار على غير يقين في دينه واعتقاده، وسبب ذلك إعراضه عن الحق الواضح المبين، وعن ما جاءت به الرسل الكرام عن ربّ العالمين... فهذا ونحوه هو الذي أوجب أني صرفتُ جُلّ همّي إلى الأصول، وألزمني أن أوردت مقالاتهم وأجبت عنها، بما أنعم الله تعالى به من الأجوبة النقلية والعقلية»(1).

لقد انطلق ابن تيمية من حقيقة ثابتة وهي اعتبار أنّ العقيدة كقاعدة فكرية معيارية تمثّل مركزية الدائرة الإسلامية، والأسّ الرّاسخ للبناء الثقافي الإسلامي، شكّلت بأصولها المنظومة العقيدية في أبعادها الكبرى والتي انعكست على النظام

---

(1) **الأعلام العليّة في مناقب ابن تيمية**، تحقيق، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ص33 ـ 35 (بتصرف).

الاجتماعي الحضاري ووّجهت سائر المعارف والاجتهادات، فشكّلت وعي المسلم، وأطّرت تربيته السلوكية والأخلاقية في بعدها الفردي والجماعي، فكان ذلك السمة البارزة للمدرسة النّبوية التي صدر عنها جيلٌ كاملٌ توارث تلك الخصائص نقيّة(1)، والتي أجملتها أمّ المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ وصفاً للرّسول ﷺ بقولها: «كان خلقه القرآن»(2)، ومن هذا المنطلق بدأ شيخ الإسلام ابن تيمية جهاده في تصحيح العقيدة(3).

المطلب الثاني

الملامح العامّة لعصر ابن تيمية

تمهيد:

لقد ميزت عصر ابن تيمية حوادث خطيرة وقلاقل كثيرة، أثّرت على نظامه السياسي، وساهمت في تغيير بنائه الاجتماعي، مما أكسب هذه الفترة أهمية من الناحية السياسية والاجتماعية والخلقية والعلمية والدينية. لقد ولد ابن تيمية وقد غزى التتار تقريباً كل البلاد، فدمروا بغداد وحلب ودمشق، فرأى آثار الخراب

---

(1) انظر النجّار: عبد المجيد: **الشهود الحضاري، فقه التحضّر الإسلامي**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999، ج1، ص81.

(2) صحيح مسلم.

(3) لذلك «بعد أن أدرك الانحراف الذي أصابها ـ العقيدة ـ، عمل على إعادة بناء قواعدها بناء سلفياً نقياً يعتمد الكتاب الكريم وآياته في الاستدلال لكلّ جانب من جوانبها، وتنقيته ممّا علق به أو أحيط به من شوائب، ومستنيراً بسنّة رسول الله ﷺ، ومنطلقاً من القراءة في الوحي في إعادة بناء قواعدها لبنة لبنة، واضعاً نصب عينيه حالة الأمّة الإسلاميّة في عصره وفرقتها وانقسامها: فبدأ يناقش مقالات الفرق والطوائف المختلفة ويضع بين أيديها ما أصاب عقيدتها الإسلامية من إصابات وانحرافات لعلّ ذلك يعيد هذه الفرق المختلفة إلى دائرة الأمّة الواحدة ويقضي على اختلافاتها المفرّقة. ومعظم كتبه التي ناقش فيها معتقدات الفرق الإسلاميّة في عصره قد انطلق في إعدادها وكتابتها من هذا المنطلق ـ منطلق تنقية التصوّرات الإسلاميّة، وتصحيح العقيدة، وإعادة توحيد الأمّة أو التأليف بينها على تلك القاعدة الصلبة من التصحيح المنهجي السليم ـ الذي يكفل بعد ذلك تحقيق وحدة الأهداف والمواقف بعد وحدة المفاهيم والأفكار». راجع: العلواني، طه جابر: **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**، ص32.

الذي حلّ بالمدن الإسلامية وسمع أخبار مذابح المسلمين وصدى حكايات الفظائع. ثم عاش ذلك عياناً وهو يغادر حرّان فراراً مع أسرته حين داهمها التتار. وفي المقابل كانت انتصارات المسلمين في عين جالوت وأخبار فتوح الملك بيبرس تبعث في قلبه سروراً وقوّة، وأثارت في نفسه شجاعة وحماسة. ولمعرفة الجهود الإصلاحية التي قام بها شيخ الإسلام ولمعرفة طبيعته العلمية والدعوية لا بد من استعراض ذلك الوسط الذي تركزت عليه مهمته التجديدية والإصلاحية.

الظروف السياسية والدينية

حكم المماليك مصر والشام من قَبل مولد ابن تيمية بثلاث عشرة سنة، وقد كانوا أتراكاً أسكنهم الملك الصالح نجم الدين أيوب (ت647) آخر ملوك أسرة صلاح الدين الأيوبي، اعترافاً بشجاعتهم ووفائهم في مصر، وقد عُرِفوا باسم «البحرية». وكان الإسلام هو دين الدولة الرسمي عند المماليك، إذ تتولى الحكومة تنصيب القضاة والأئمة وشيوخ الإسلام والقيام على الحسبة، إلى جانب اشتغال المدارس بتدريس العلوم الدينية، وكان الملك هو المحور الذي يلتفّ حوله الوزراء وأعضاء المملكة الموثوق بهم، لتسيير دفة الحكم وبسط السيطرة والسيادة، حتى أن نظام الحكومة كان أقرب منه إلى النظام العسكري في حزمه، ولم يغفلوا في أثناء ذلك مسألة الاهتمام بالعلماء وأهل الفضل، حرصاً منهم على اكتساب تأييدهم عند استصدار قوانين أو إجراءات، وذلك بمداومة الاستشارة وطلب النصح. ولما حاول الملك الظاهر بيبرس مصادرة الإقطاعات في مصر والشام خالفه الإمام النووي صراحة وغادر دمشق.

كان نظام المملكة يقوم أساساً على مبدأ التوارث إلا أن ذلك يُعدّ استثناء إذ تولي العرش يقوم عادة على الغلبة والكفاح الذاتي، ومعلوم أن مماليك الدولة الأيوبية إنما استولوا على مملكة ساداتهم بجهودهم الشخصية وهممهم العالية، واستمرت هذه السلسلة إلى آخر زمانهم إذ ظل كل ملك منهم يجتهد في أن يولي ابنه الخلافة، إلا أن الأقوى جرأة وهمّة من المماليك كان يتغلب على غيره، وأن فرص الحكم هذه وإمكانياته قد فتحت أمام الأقوياء وذوي الطموح منهم باب المنافسة، وبما يجري بينهم من تزاحم وتنافس للحصول

على الحكم. فإذا شُنّ عليهم هجوم من جهة، من التتار أو الإفرنج اتحدوا وتعاونوا فيما بينهم(1).

الظروف الاجتماعية والعلمية

عاشت الفئة الحاكمة في شبه انفصال عن المجتمع لشعورهم بالأفضلية تبعاً لأصولهم التركية، فحافظت على لغتها الأم عدا مناسبات دينية أو سياسية تستعمل فيها اللغة العربية، بل إن العديد منهم لا يعرفون من العربية إلا القدر الذي يؤدون به وظائفهم، وبرغم ذلك لم يعرف عنهم أي تحيّز في تقسيم المناصب والمهام ما عدا المهام الإدارية والعسكرية التي حافظوا عليها، وحصل أن ثار الحكّام على الملك حسام الدين لاجين عام سبعة وتسعين وستمائة عندما أراد توزيع الأراضي على المزارعين مراعاة للمصلحة، إحياء للأراضي وتعميماً للنفع. وقد استعان الأتراك في كثير من الأمور بالتتار الذين استوطنوا مصر والشام خاصة زمن الملك بيبرس فانتشرت عاداتهم وطرائق عيشهم واحتفظوا بكثير من خصائصهم القومية، ساعد على ذلك غياب نظام تعليمي وتربوي هادف، هذا إلى جانب افتقار المجتمع الإسلامي يومها لمقومات استيعاب المهتدين الجدد وصوغهم في قالبه، فلا عجب إذن إذا امتزجت عندهم حقيقة الإسلام برواسب الجاهلية.

لم يكن المجتمع الإسلامي والعرب القدامى بمنأى عن التأثير بما حمل إليهم هؤلاء الأتراك العجم والتتار المهتدون، من عادات وأخلاق وحضارات وتقاليد وأعراف، حتى بما اتصفوا به من عقائد وأفكار، فلقد بدأ هذا الاختلاط والاجتماع من الاشتباك في ساحة القتال ثم انتهى بالامتزاج الحضاري والفكري والخلقي، مما أحدث تشوهات جد عميقة في التصور العقدي للمسلمين نتيجة الاختلال في الفهم واستحكام عدة مفاهيم خاطئة، فضاعف ذلك من مسؤولية العلماء الذين تصدوا لعملية إعادة تشكيل وعي المسلمين وتصحيح فهمهم للدين.

---

(1) للتوسع: الندوي، أبو الحسن؛ **خاص بحياة شيخ الإسلام تعريب**، سعيد الأعظمي الندوي، بيروت: دار القلم، ط3/ 1978، ص24 وما بعدها.

وقد نهض لذلك كبار العلماء كتقي الدين أبي عمرو بن الصلاح (577 ـ 643) وعز الدين بن عبد السلام (578 ـ 660)، ومحيي الدين النووي (631 ـ 676) وتقي الدين بن دقيق (625 ـ 702) وعلاء الدين الباجي (631 ـ 714)، وجمال الدين أبي الحجاج الْمزّي (654 ـ 742)، وعلم الدين البرزالي (665 ـ 739)، وشمس الدين الذهبي (673 ـ 747)، وكمال الدين الزملكاني (667 ـ 727)، وجلال الدين القزويني (ت739)، وتقي الدين السُّبكي (683 ـ 756)، وأبي حيان النحوي (654 ـ 745).

وقد صنّفت في هذه الفترة كتباً جليلةً تعدّ مرجعاً للمتأخرين من العلماء، كمقدمة تقيّ الدين بن الصلاح و«القواعد الكبرى» لعز الدين بن عبد السلام والمجموع (شرح المهذب) وشرح صحيح مسلم للنووي، وكتاب «أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق العيد، و«تهذيب الكمال» لأبي الحجاج المزي، و«ميزان الاعتدال» و«تاريخ الإسلام» للذهبي.

وبذلك انتشرت مدارس العلم ودور الحديث والمكتبات، خاصة في مصر والشام التي أسسها الأيّوبيون والمماليك، ولقد كانت مكتبة المدرسة الكاملية(1) تحتوي على مائة ألف كتاب في مختلف الفنون وأفرع العلوم، إلا أنه برغم هذا الكم الهائل من المؤلفات فإن العلم والتأليف في هذا القرن كان يتسم بقلة التعمق ويغلب عليه طابع النقل والاقتباس، كما تكوّنت المذاهب الفقهية قوالب من حديد لا تقبل المرونة والتسامح، ولقد تعصب كل أتباع مذهب لمذهبهم إذ يرونه مقبولاً ومؤيداً من عند الله، حتى استنكر فقهاء الشافعية على الملك الظاهر بيبرس تنصيبه لكل مذهب قاضي القضاة خلافاً لما كان عليه سلفه، ظنّاً منهم أن مصر أحق بالمذهب الشافعي لأنها مدفن الإمام الشافعي، ولما انتهى حكم الملك الظاهر وانتقلت المملكة من أسرته إلى غيرها اعتبر بعض الشافعيّة ذلك نقمة إلهية وعقاباً له.

لقد أسهم ذلك في تعميق التعصب الكلامي الذي أسس مقولاته على مبدأي: الكفر والإسلام، بخلاف المذاهب الفقهية التي تختلف في الأفضلية

---

(1) أسسها الكامل محمد الأيوبي، سنة 621.

والأولوية، فقد كانت المباحث العقائدية تتغلب على جميع المباحث الأخرى وتحدد موضوعاتها، تداخل ذلك مع:

أ ـ الانحراف الخطير للتصوف الذي داخلته أفكار غريبة وعناصر غير إسلامية، فاستوطنه الجهلاء والمحترفون والمبتدعون، فضلّوا وأضلّوا، فازدهر الشرك وانتشرت البدع.

ب ـ ظهور طائفة الفلاسفة الذين عملوا على نشر مقولاتهم وتعاليمهم علانية، متحررة من قيود الدين وضوابط الشريعة، معتبرة الفلسفة مقياساً أصيلاً تريد ترقيعها بالدين، واستشرت بذلك آراء اليونان واستحكمت مقولاتهم في ذهنية الفلاسفة المسلمين، فجاءت آراؤهم خليطاً من الضلال والحيرة ويلاحظ ذلك أساساً في مبحثي:

1 ـ العقل والنقل.

2 ـ الشريعة والفلسفة.

يعتبر ابن تيمية في جملة كتاباته أفضل من عبّر بامتياز عن الفسيفساء الفكرية يومها؛ والتي يمكن إرجاعها إلى أصلين:

أولاً: مؤلفات مثّلت ردوداً على أسئلة وردت عليه، مثل «العقيدة الحموية» وكذلك يمكن اعتبار (الجواب الصحيح) ضمن هذا المجال.

ثانياً: مؤلفات صُنّفت خصّيصاً لمناقشة عدة قضايا طُرحت يومها بحدّة، أحدثت بلبلةً وأدخلت على الناس حيرةً تصدى لها ابنُ تيمية لكشف وجه الحقيقة، مثل: درء تعارض العقل والنقل.

منشأ الخلاف وبداية الصراع

كل ذلك لم يُعْفِ ابن تيمية من أن يكون له خصوم وأعداء، فلقد تعددت موضوعات النزاع والخلاف بينه وبين كثير من الشيوخ المعاصرين له في مجالات الفقه وعلم الكلام والتصوف. ومن العوامل التي أوجبت هذا الصراع هو انحسار المذهب السّلفي أمام ظواهر من تقليد الفقهاء، وتخريجات الفلاسفة، وتأويلات المتكلمين وشطحات الصوفية. فقد كان الشيخ يفتي «بما

أدى إليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الأربعة، وفي بعضها يفتي بخلافهم، وبخلاف المشهور في مذاهبهم، إلا أنه وإذا كان قد خالفهم في مسائل فقد وافق فيها بعض الصحابة أو التابعين»(1).

وقد أورد ابن كثير(2) أنه كان للشيخ جماعة من الفقهاء يحسدونه لتقدمه عند الدولة، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطاعة الناس، ومحبتهم له وكثرة أتباعه وقيامه في الحق، وعلمه وعمله. وبرغم اجتماع كل ذلك عنده: من العلم وكثرة الأتباع وتقدمه عند الدولة، فإنه لم يستغل تلك الإمكانيات، للإيقاع بخصومه وقد أثر عن ابن مخلوف المالكي قوله(3): «ما رأينا مثل ابن تيمية حرّضنا عليه فلم نقدر عليه وقدر علينا فصفح عنا وحاجج عنا».

الفتوى الحموية الكبرى: هي إجابة عن سؤال وجهه إليه أهل حماة يسألونه عن قول العلماء في الصفات التي وصف الله بها نفسه في هذه الآيات ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: 5]، ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: 11]، وما جاء في أحاديث نبوية شريفة «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن»(4)، فأثبت أن علماء المّلة كانوا يرون الإيمان بصفات الله تعالى من واجبات الدّين، وأنهم يعترفون بحقيقتها التي تتفق مع جلال الله تبارك وتعالى وتجدر بذاته العلية ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: 11]، ومع التنزّه الكامل من كل تشبيه أو تجسيم ومن كل نفي وتعطيل، يعني أن هذه الصّفات لا يقيسونها على صفات الخلق، ولا أنهم ينكرونها وينفونها من شّدة المغالاة والإفراط في التنزيه والتقديس، ولا أنهم يؤولونها تأويلاً يبعدها عن الحقيقة ويتركها مجّرد كناية ومجاز، بل إنهم كما يؤمنون بذاته وصفاته السبع (من الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة) يؤمنون بحقيقتها التي تتفق وعظمة الألوهية، كما أنهم يؤمنون بالألفاظ المنصوصة من الوجه واليد والغضب والرضا، والاستواء في السماء على العرش، وفوق، حقيقة من غير تأويل أو

---

(1) ابن كثير: **البداية والنهاية**، م7، ج14/ ص29.

(2) المرجع السابق، م7، ج14، ص30.

(3) المرجع السابق، م7، ج14، ص44.

(4) الترمذي: كتاب القدر، باب: ما جاء أن القلوب بين إصبعي الرحمن، حديث رقم 2066.

مجاز، ويثبتون حقيقتها بما يليق بذاته المنزهة المقدسة التي ليس كمثلها شيء والتي لا تحدّ ولا تقاس. وقد أثبت أن المتكلمين المتأخرين وقعوا تحت تأثير الفلسفة اليونانية وشيء من المغالاة في التنزيه في تأويل هذه الصفات تأويلاً أخرجها عن مدلول اللّغة فضلاً عن نصوص الحديث وفهم الصحابة.

وقد جاء في الرسالة(1) أن: «ليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ولا عن واحد من سلف الأمة، لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف حرف واحد يخالف ذلك، لا نصّاً ولا ظاهراً، ولم يقل أحد منهم: أن الله ليس في السماء ولا أنه ليس على العرش، ولا أنه بذاته في كل مكان، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء، ولا أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل ولا منفصل، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها... فإن كان الحق فيما يقول هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة في الكتاب والسّنة من هذه العبارات ونحوها، دون ما يفهم من الكتاب والسّنة إما نصّاً وإما ظاهراً، فكيف يجوز على الله ثم على رسوله ثم على خير الأمة أنهم يتكلمون دائماً بما هو نص أو ظاهر في خلاف الحق؟! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط، ولا يدلّون عليه لا نصّاً ولا ظاهراً، حتى يجيء أنباط الفرس والروم، وفروخ اليهود والنصارى والفلاسفة يبيّنون للأمّة العقيدة الصحيحة التي يجب على كل مكلف أو كل فاضل أن يعتقدها»!.

صدامه مع الصوفية: يشكل صدام ابن تيمية مع الصوفية أحد جوانب النزاع مع خصومه، ولقد كان للصوفية في ذلك الوقت سلطان قوي، وكلمة نافذة للدعم السياسي الذي يلقونه من نصر المنبجي شيخ الجاشنكير حاكم مصر، وقد أخذوا أنفسهم بمذهب وحدة الوجود، وهو المذهب الذي يوحد بين الواجد والموجود والخالق والمخلوق. فلما رأى ابن تيمية ذلك نزل باللائمة عليهم، وكشف ضلالهم وفضح خداعهم وزيفهم، فضاق به الصوفيةُ ذرعاً فجمعوا جموعهم وساروا إلى القلعة يشكونه.

---

(1) **رسالة الفتوى الحموية الكبرى**؛ تصحيح وتعليق محمد عبد الرزاق حمزة، مطبعة المدني، ط6 (بدون تاريخ): ص9، وما بعدها.

ومن أطرف مصادماته التي كانت مع الأحمدية الذين شكوا منه تتبعه إياهم وتبيين زيف حيلهم وأباطيلهم والتي قال فيها بأنها أحوال شيطانية باطلة وأكثر أحوالهم من باب الحيل والبهتان، ومن أراد منهم أن يدخل النار فليدخل أولاً إلى الحمام وليغسل جسده غسلاً جيداً ويدلكه بالخل والأشنان ثم يدخل بعد ذلك إلى النار إن كان صادقاً. ولَمّا ضاق عليهم الخناق اعترف شيخهم بقوله: نحن أحوالنا تنفق عند التتار ليست تنفق عند الشرع(1).

ولما ضاقت الدولة ذرعاً بذلك وأحست أن الفوضى أخذت تدبّ في أنحاء البلاد نتيجة للشغب الذي يقوم به الصوفية وأرادت أن توقف ذلك، أحضر الحاكمُ ابنَ تيمية وخيّره بين أمور ثلاثة:

أ ـ إما أن يسير إلى دمشق وهي موطنه ومكان أهله.

ب ـ وإما أن يذهب إلى الإسكندرية ويقبل الشروط التي يمليها عليه.

جـ ـ وإما الحبس.

ولقد اختار ابن تيمية الحبس لأنه رأى بثاقب فكره أن تقييد الجسم في الحركة خير له من أن يقيّد فكره ولسانه.

وللتحقيق فإن ابن تيمية لم يخاصم الصوفية لأنهم صوفية، وإنما أعلن نقده لما ابتدعوه من ألوان العبادات والعقائد والأذكار مخالفة للشريعة أو آداب لا تتفق فيما يرى مع مقتضيات الحياة الفردية والاجتماعية(2)، ولكنه لم ينكر جملة التصوّف ولم يحرض عليه، بل كان يثني على العديد منهم خاصة الواسطي (ت711) بقوله: جُنَيد وقته. إلا أنه حَمِل على تهافت نظريات

---

(1) **البداية والنهاية**، م7، ج14، ص30 (بتصرف).

(2) فهو يعتبر أنّ السّالك طريق الفقر والتصوّف والزّهد والعبادة إن لم يسلك بعلم يوافق الشريعة، وإلاّ كان ضالاً عن الطريق، وكان ما يفسده أكثر ممّا يصلحه. والسّالك من الفقه والعلم والنظر والكلام إن لم يتابع الشريعة ويعمل بعلمه وإلاّ كان فاجراً، ضالاً عن الطريق. فهذا هو الأصل الذي يجب اعتماده من كلّ مسلم. انظر: عمر، إبراهيم أحمد: **العلم والإيمان: مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام**؛ فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2/ 1992، ص55.

فلاسفتهم كالتلمساني والقونوي وخاصة ابن عربي، الذي كانت كتاباته متداولة بين الناس، بخاصة (الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم) اللذين نالا إعجاب الأوساط العلمية.

لقد درس ابن تيمية الفلسفة والتصوّف والإشراق بتأمل ودّقة، فكان يقتطف في مؤلفاته عبارات من هذين الكتابين ويردّ عليهما، وكان قد توّصل إلى نتيجة أن التوفيق بين ما جاء في هذه الكتب من أفكار وآراء وبين تعاليم النبوة مستحيل، ومن ذلك ما جاء في فصوص الحكم:

فأنت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد
وأنت رب وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد
فكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد

فرضي الله عن عبيده، فهم مرضيّون، ورضوا عنه فهو مرضي، فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال، والأمثال أضداد لأن المثلين لا يجتمعان إذ لا يتميزان وما ثَم إلا متميز فما ثّم مثل، فما في الوجود مثل، فما في الوجود ضد، فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه(1).

فكان ابن تيمية ـ كما قال ـ يحسن الظن بابن عربي لما رأى في كتبه من الفوائد مثل كلامه في كثير من (الفتوحات) و(كنه المحكم المربوط) و(الدرة الفاخرة) و(مطالع النجوم)... فلما تبين له الأمر كما قال: «عرفنا نحن ما يجب»(2)، فصارع طويلاً لفضح زيف فكرة وحدة الوجود وأنها ليست من الإسلام في شيء، مؤكداً على أن النتائج المترتبة عليها تؤدي إلى نزعة لا تتفق مع روح عقيدة أهل السّنة، وتتحول إلى مبادئ فلسفية ينجم عنها جعل الذكر أفضل من الجهاد والصوم، والخلوة أفضل من الصلاة(3)، كما أنها تتلقف الآثار

---

(1) **فصوص الحكم**، تقديم أنطوان موصلي، موضح للنشر، 1990، ص63.

(2) **الفتاوى**، ج، ص471.

(3) لقد أصبح الجهاد على عهد المماليك البحرية والشراكسة في المرتبة الثانية بعد الصوم والخلوة.

المسيحية والهندية والغنوصية، أضف إلى ذلك ما أدى إليه التنافس بين الطوائف الصوفية من انشقاق اجتماعي، لكثرة الأقطاب وتفرّق الولاء، والإكثار من عدد الأولياء، وبتراخي الزمن نتجت عقيدة أفضلية الولاية على النبوة والتي صادفت هوى في الفكر السياسي الشيعي.

إن الموضوعات التي أثارت جدالاً مع الصوفية تمسّ في الحقيقة جوهر الدين:

- النبوّة.
- الولاية.
- المعجزات والكرامات.
- العبادات الشرعية والبدعية.

ويتضح ذلك من خلال قوله: «وأما الفاجر التلمساني فهو أخبث القوم وأعمقهم في الكفر فإنه لا يفرق بين الوجود والثبوت كما يفرق ابن عربي ولا يفرق بين المطلق والمعيّن كما يفرق الرومي، ولكن عنده ما ثَم غيره ولا سوى بوجه من الوجوه وأن العبد إنما يشهد السوي ما دام محجوباً فإذا انكشف حجابه رأى أنه ما ثَم غير يبين له الأمر، ولهذا كان يستحلّ جميع المحرمات»(1).

المطلب الثالث

ابن تيمية ـ ميزاته وخصائصه

تمهيد:

لا نقصد بهذا المطلب الإتيان بما لم تحويه المراجع المختصّة التي عالجت هذه القضية، فهي أكثر من أن تحصى أو يقف الدّارس على مضامينها، وقد اتّصل الأمر بإمام مجدّد، أسّس للمنهجية الإسلاميّة في الفهم ومعالجة قضايا العقيدة والفقه، وإنّما الذي نتغيّاه هو الكشف عن مسالك تفكير ابن تيمية وطريقته في الفهم والاستنباط والتأسيس، وأنّ ذلك لا يكون إلاّ بالوقوف على بعض من ميزاته الشخصية والعلمية الكاشفة عن هويّة مسلكيّته في التعامل مع

---

(1) **الفتاوى**: ص471.

القضايا الأصولية والأقضية الطّارئة، فالأمر لا يتعلّق بالجدّة في الموضوع بقدر ما يرتبط بالتأطير والتقديم للقضايا المعالجة، وهو ما يقتضيه البحث المنهجي، وإلاّ ما كان للدراسات الحديثة من معنى، وهي تحاول قراءة مسالك التفكير عند ابن تيمية، لا فقط في رؤيته للقضايا الفقهية الفرعية التي تعمّ بها البلوى، وإنّما في طريقة تعامله مع النّص، ضمن إطار رحب يتّصل بالأسس الفلسفية التي انبنت عليها نظرية المعرفة عنده(1)، في زمن تراجع وتمزّق الأمّة المسلمة، بل في حالة تردّ وتدهور.

«فلقد كانت الأزمة الفكرية قد بلغت أوجها في عصر شيخ الإسلام ابن تيمية، واستفحل أمرها وامتدّت امتداداً سرطانيّاً جعلها تبسط ظلّها البغيض على جوانب التصوّر والاعتقاد، والمنهج والمصادر والعلاقات والمعاملات والسياسة والاقتصاد ونواحي العمران المختلفة، ومنها السلوك والأخلاق وأساليب التديُّن، ولقد تغيّر فهم النّاس للدّين ذاته تغيّراً شمل أهمّ جوانبه البنائيّة والوظيفيّة، وشلّ فاعليّته، بل لقد أدّت البدع والانحرافات إلى ظهور كثير من السلبيات والممارسات المنحرفة والتصرّفات الشاذّة التي ألبست لبوس التديّن»(2). إنّه ضمن هذا الإطار فقط يمكن فهم شخصية ابن تيمية العلمية.

1 ـ ميزاته الشخصية:

أ ـ تمكنه العلمي: تميّز ابن تيمية بذاكرة نادرة وذكاء مفرط، مكنه ذلك من الإحاطة بالذخائر الموجودة يومها: من التفسير والحديث، والفقه، وعلم الخلاف والكلام، والتاريخ والسير، والآثار وعلم الرجال، واللغة والنحو، كل ذلك كان عنده نعمة أكرمه الله بها، حتى صار عند أهل العلم أن حديثاً لا يعرفه

---

(1) وهو ما قام به إبراهيم عُقيلي في كتابه: **تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة 1/ 1994، حيث انتهج الطريقة المشاعة عند عرض سيرة الرّجل، لا لمجرّد العرض التاريخي فحسب، وإنّما ليجعل من ذلك مدخلاً لجملة القضايا التي تناولها في الأبواب المتبقية من بحثه الذي عالج فيه: منهج ابن تيمية في الاحتجاج باللّغة، والاحتجاج بالنّقل في إطار منهج ابن تيمية، ومنهج ابن تيمية في الاحتكام إلى العقل.

(2) العلواني، طه جابر: **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**، ص18.

ابن تيمية ليس بحديث(1)، قال فيه علم الدين البرزالي: «قلّ أن سمع شيئاً إلا وحَفظه، وكان ذكياً كثير المحفوظ»، وقال فيه الذهبي: «ما رأيت أشد استحضاراً للمتون وعزوها منه، وكانت السنة بين عينيه وعلى طرف لسانه»، ولما سافر إلى مصر سنة سبعمائة للهجرة ولقي ابن دقيق العيد أعجب به على ما كان يحتله من مكانة فقال: «لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلاً العلومُ كلها بين عينيه يأخذ منها ما يريد ويدع ما يريد»(2).

وقد نقل ابن قيم الجوزية حادثاً مهماً يدل على علمه بالتاريخ وسعة نظره وحضور ذهنه، فقال: «ولما كان في بعض الدول التي خفيت فيها السنة وأعلامها، أظهر طائفة منهم كتاباً قد عتّقوه وزوّروه، وفيه أن النبي ﷺ أسقط عن يهود خيبر الجزية، وفيه شهادة علي بن أبي طالب، وسعد بن معاذ، وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم، فراج ذلك على من جهل سنة رسول الله ﷺ ومغازيه وسيره، وتوهموا بل ظنوا صحته، فجرَوْا على حكم هذا الكتاب المزوّر، حتى ألقي إلى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ وطلب منه أن يعين على تنفيذه، والعمل به، فبصق عليه واستدل على كذبه بعشرة أوجه منها:

- أن فيه شهادة سعد بن معاذ، وسعد توفي قبل خيبر قطعاً.
- وفيها: أن في الكتاب، أنه أسقط عنهم الجزية، والجزية لم تكن نزلت بعد، ولا يعرفها الصحابة حينئذ، فإن نزولها كان عام تبوك بعد خيبر بثلاثة أعوام.
- ومنها: أنه أسقط عنهم الكُلَفَ والسُّخَرَ، وهذا محال، فلم يكن في زمانه كُلَفٌ ولا سُخَرٌ تؤخذ منهم، ولا من غيرهم، وقد أعاذه الله، وأعاذ أصحابه من أخذ الكُلف والسُخر، وإنما هي من وضع الملوك الظلمة، واستمر الأمر عليها.
- ومنها: أن هذا الكتاب لم يذكره أحد من أهل العلم على اختلاف

---

(1) إلاّ أنّ هذا الحكم يبقى نسبياً إذا أخذنا بعين الاعتبار النتائج التي توصّلنا إليها في المطلب الخامس من الفصل الثالث، من وجود أحاديث ضعيفة وأخرى موضوعة في كتاب (الجواب الصحيح).

(2) المرجع السابق: ص471.

أصنافهم، فلم يذكره أحد من أهل المغازي والسير، ولا أحد من أهل الحديث والسنة، ولا أحد من أهل الفقه والإفتاء، ولا أحد من أهل التفسير، ولا أظهروه في زمان السلف، لعلمهم أنهم إن زوروا مثل ذلك، عرفوا كذبه وبطلانه، فلما استخفّوا بعض الدول في وقت فتنة وقضاء بعض السنة، زوّروا ذلك، وعتقوه وأظهروه، وساعدهم على ذلك طمع بعض الخائنين لله ولرسوله. ولم يستمر لهم ذلك حتى كشف الله أمره، وبين خلفاء الرسل بطلانه وكذبه»(1).

ب ـ الاستقلال الفكري: لقد أبدى ابن تيمية من الشجاعة والجرأة وثبات الجأش إزاء التتار وقواد الأتراك ما أثار استغراب الجميع، فكان يلقى بنفسه التتار، يفاوضهم ويأخذ منهم العهود، ويتحدى الملوك في بلاطهم مرضاة لله وحده. لقد كانت تلك سيرته في مجال العلم والتحقيق والمعارك الكلامية والصدع بالحق، ولا أدل على صفته هذه مما قام به من شرح التوحيد الخالص، ورد الاستغاثة والاستعانة بغير الله، ومعارضة البدع والمنكرات السائدة في عصره، والكفاح بالقلم واللسان مقابل وحدة الوجود ونظرية الحلول والاتحاد، وهتك الأستار عن تلبيسات المتصوفة الدخلاء والمبتدعين المفترين، فكان يحقق المسائل ويعلن رأيه لإثبات عقائده ونظرياته برغم الأذى الذي احتمله في هذا السبيل نصرة للدين، قال فيه الذهبي: «أطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرون، وهابوا وجسر هو عليها حتى قام عليه خلق من علماء مصر والشام قياماً لا مزيد عليه، وبدّعوه وناظروه وكاتبوه وهو ثابت لا يداهن ولا يحابي بل يقول الحق المر الذي أداه إليه اجتهاده وحدّة ذهنه وسعة دائرته في السنن والأقوال مع ما اشتهر عنه من الورع وكمال الفكر وسعة الإدراك والخوف من الله العظيم والتعظيم لحرمات الله، فيجري بينه وبينهم حملات حربية ووقعات شامية ومصرية، وكم من نوبة رموه عن قوس واحد فينجيه الله»(2).

---

(1) **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط14/ 1990، ج3، ص152.

(2) ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد: **العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية** ص117 ـ 118.

كل ذلك أكسبه صفة الاستقلالية الفكرية، فتميز بأسلوبه الاجتهادي ونظرته النقدية، حتى أن أبو حيان النحوي لما ذكر بعض مسائل النحو برواية سيبويه أجابه ابن تيمية، بأنه لم يكن نبياً نـزل عليه (النحو)، بل إنه أخطأ في ثمانين موضعاً من «الكتاب»، وكذلك في دراسته للمنطق والفلسفة اليونانية. وفصّل فيهما القول، فناقش مسائل ومقدمات المنطق والفلسفة المعترف بها كناقد بصير وصوفي خبير في كتابه «الرد على المنطقين» فاستهدف أسسها النظرية وبيّن الأخطاء المنهجية التي ميّزت المنطق اليوناني، فنقد الحد والقضايا والقياس..

أما على المستوى الفقهي فقد تحّرر مما حصر كثير من العلماء فيه أنفسهم، فاستأنف النظر في كثير من المسائل الفقهية التي كانت مقررة لا تحتاج إلى تفكير ودراسة من جديد، فأثار سواكن العقول وحرك الأوساط العلمية من جديد، ففرض نمط آخر من التفكير، فلم يعد يفتي بمذهب معين بل بما قام الدليل عليه، فنصر الدين ببراهين ومقدمات وأمور لم يسبق إليها. وقد أثر عن ابن حجر العسقلاني(1) قوله: «إنه شيخ مشايخ الإسلام في عصره بلا ريب، والمسائل التي أنكرت عليه ما كان يقولها بالتشهي ولا يصرّ على القول بها إلا بعد قيام الدليل عليه غالباً، فالذي أصاب فيه وهو الأكثر سيستفاد منه ويترحم عليه بسببه، والذي أخطأ فيه لا يقلد فيه بل هو معذور لأن أئمة عصره شهدوا له بأن أدوات الاجتهاد فيه».

جـ ـ إخلاصه لله وحده: كانت حياته وقفاً لخدمة علوم الدين، بالإفتاء والتدريس والوعظ والإرشاد والتأليف والتحقيق منهمكاً في ذلك، منصرفاً إلى العلم ومنقطعاً عن الدنيا فلم يسمح لنفسه بأي علاقة فيها شبهة اتصال بالسلطان، وحاشيته، أو بأي أمر آخر يشغله عن نفع الناس، فقد عاش عزباً، اشتغالاً بطلب العلم والمجاهدة حتى اختلط العلم بدمه ولحمه وسائره، فإنه لم يكن مستعاراً بل كان له شعاراً ودثاراً.

---

(1) قلعة جي، محمد رواس: **موسوعة فقه ابن تيمية**، بيروت: دار النفائس، ط1/ 1998، ج1، ص9.

2 ـ ميزاته العلمية:

أ ـ شغفه بالأحكام الفقهية: كانت اهتمامات ابن تيمية متجهة نحو العقائد والأصول والمسائل الكلامية، لاعتبارها موضع خلاف بين الأشاعرة والحنابلة، إلا أنه بعد رجوعه إلى دمشق قادماً من مصر سنة اثني عشرة وسبعمائة للهجرة، انصرف إلى دراسة الأحكام الفقهية وفروعها بوجه خاص. وبرغم ارتباط أسرته تاريخياً بالمذهب الحنبلي فإنه لم يتقيد به كلية، إذ كان من الصعب جداً أن يفعل ذلك بعد ما أوسعه الله إطلاعاً على ذخائر الكتاب والسنة، واستحضاراً للمذاهب الفقهية وأصولها ودلائلها، فكان يرجح بعض الأحيان المذهب الذي يراه أقوى دليلاً من الكتاب والسنة وأقرب إليهما بالنسبة إلى المذاهب الأخرى، ويجد أنه ينال تأييد الجمع الكبير من الصحابة والتابعين.

وبرغم تمكنه ومسكه بناصية العلم وقدرته على الاستنباط واستقلال فكره ببلوغ مرتبة الاجتهاد، فقد أتاه الله ورعاً وتواضعاً، فقد كان شديد الاعتراف بعلو مكانة الأئمة الأربعة الذين كان مصدر اجتهادهم الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي، فكان يكره من يتناول هؤلاء الأئمة الأعلام بالنقد والطعن، فألف رسالته الشهيرة (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، ومما جاء في مقدمتها قوله: «يجب على المسلمين بعد موالاة الله ورسوله، موالاة المؤمنين كما نطق به القرآن، وخصوصاً العلماء ورثة الأنبياء الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم، يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، إذ كل أمة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلّم علماؤها شرارها إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول في أمته والمُحيون لما مات من سنّته، بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا.

وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يعتمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنة دقيق ولا جليل، فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتّباع الرسول وعلى أن كل أحد من النّاس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ، وإذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف، (أحدها):

عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله، (والثاني): عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول (والثالث) اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ»(1).

إنّ ابن تيمية لم يخالف المذهب الحنبلي فقط بترجيحه وموافقته بعض أئمة المذاهب الأربعة، بل إن له آراء خالف فيها كل هذه المذاهب أو المشهور من أقوال فقهائها، وأفتى بغير ما ذهبوا إليه معتمداً في ذلك نصوص الكتاب والسنة ودلائلها، وهذا ما يسميه كثير من مؤرخيه بمفرداته وغرائبه في الفقه(2)، ويذكر ابن رجب(3) أن كثيراً من العلماء، ومن الفقهاء والمحدثين والصالحين، كرهوا له التفرد ببعض شذوذ المسائل التي أنكرها السلف على من شذّ بها، حتى أن بعض قضاة العدل من الفقهاء الحنابلة منعه من الإفتاء ببعض ذلك.

ويرى ابن قيم الجوزية(4) أن ما نسب إلى ابن تيمية وخالف فيه الإجماع ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: ما يستغرب جداً، فينسب إليه، أنه خالف فيه الإجماع لندور القائل به، وخفائه على الناس، لحكاية بعضهم الإجماع على خلافه.

الثاني: ما هو خارج عن مذاهب الأئمة الأربعة، وقال به بعض الصحابة، أو التابعين أو السلف، والخلاف فيه محكي.

الثالث: ما اشتهرت نسبته إليه، مما هو خارج عن مذهب الإمام أحمد رضي الله عنه، لكن قد قال به غيره من الأئمة وأتباعهم.

الرّابع: ما أفتى به وأختاره، مما هو خلاف المشهور في مذهب أحمد،

---

(1) **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، بيروت: المكتبة العصرية (بدون تاريخ)، ص9.

(2) فابن تيمية من خلال ما تركه من ذخيرة فقهية وأصولية قيّمة يبدو وكأنّه عالم بأصول الإسلام، ومحيط بقواعد الشريعة ومتمكّن من أدوات الاجتهاد والاستنباط. انظر: إبراهيم عُقيلي: مرجع سابق، ص219.

(3) البيطار، محمد بهجة: **حياة شيخ الإسلام ابن تيمية**، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2/ 1972م، ص46 (بتصرف).

(4) المرجع السابق: ص46.

وإن كان محكياً عنه وعن بعض أصحابه(1). وأهم هذه الأقوال التي اشتد فيها النـزاع، وأدعى خصومه أنه خرق فيها الإجماع هي المسائل التالية: الطلاق، والوسيلة وشد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة: حرم مكة والمدينة والمسجد الأقصى.

أوّلاً: مسألة الطلقات الثلاث: تعتبر مسألة الطلقات الثلاث في مجلس واحد أشهر المسائل مخالفة لهم، فقد ذهب الأئمة الأربعة ومعظم أئمة الفقه والحديث (الأوزاعي والنخعي والثوري وإسحاق بن راهويه وأبي ثور والبخاري) وجمهور الصحابة والتابعين، إلى أنّ هذه الطلقات تقع من غير أن يكون المطلق ارتكب بفعله هذا بدعة ومعصية(2). ولقد اعتمد هؤلاء الأعلام أحاديث مرفوعة تثبت أن النبي ﷺ اعتبر هذه الطلقات الثلاث أو أكثر، ثلاث طلقات وأفتى ببينونة المرأة. في حين ذهب ابن تيمية وبعض أصحابه وتلاميذه إلى أن هذه الطلقات الثلاث إنما تعتبر واحدة، ويمكن معها الرجعة، مثلما يمكن للرّجل أن يرجع إلى زوجته التي طلقها واحدة. وهذا القول منقول عن طائفة من السلف من أصحاب رسول الله ﷺ مثل الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف، ويروى عن علي وعن ابن مسعود وابن عبّاس، وهو قول داود وأكثر أصحابه، ويروى عن أبي جعفر محمد الباقر بن علي بن حسين وابنه جعفر الصادق، ولهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة(3).

ثانياً: الحلف بالطلاق: لقد انبنت المسألة عند ابن تيمية على أمرين:

1 ـ أنه يعلّق الأهمية على مقصد الرجل المطلق على اليمين التي يقسمها،

---

(1) لقد حدّد ابن تيمية في رسالته: (قاعدة في المعجزات والكرامات) الطرق التي بها تدرك الأحكام الشرعية، وهي ذات الأصول التي صار عليها في استنباطاته والتي لا تختلف في جملتها عن أصول الإمام أحمد إلاّ في بعض المسائل، بل تعدّاها إلى قواعد أخرى وردت في بعض من رسائله: **(قاعدة جليلة في التوسّل والوسيلة)**، أو في **مجموع الفتاوى** جعلت من آرائه أكثر واقعيّة ودقّة في معالجة الأحداث الطارئة، والتي سبّبت إحراجات كبيرة للمسلمين عامّة.

(2) ابن قيم الجوزية: **زاد المعاد**، من طلق ثلاثاً بكلمة واحدة، ج5، ص241.

(3) **الفتاوى**، ج3، ص62.

والإنسان يحاسب بمقصده، ومقصده في هذا هو اليمين وليس الطلاق.

2 ـ أنه يدعو إلى التقيّد بحدود الله، والتفريق بين ما يدخل في الطلاق وما يدخل في الأيمان(1) فيقول(2) في ذلك: «وعلى المسلمين أن يعرفوا حدود ما أنزل الله، فيعرفوا ما يدخل في الطلاق، وما يدخل في أيمان المسلمين، ويحكموا في هذا بما حكم الله ورسوله، ولن يتعدوا حدود الله فيجعلوا حكم أيمان المسلمين حكم طلاقهم، وحكم طلاقهم حكم أيمانهم». فلقد تأمل ابن تيمية هذه المسألة وبدأ يفتي بأن هذا نوع من الحلف، وأن القائل يحنث إذا خالف قوله وعمل خلافه: وتلزم عليه كفارة اليمين من غير أن يقع الطلاق، ويعتبر ذلك تحقيقاً جديداً واجتهاداً صريحاً، ويبدو أنه قد ازداد ثقة وطمأنينة في هذه المسألة بعد صدور مرسوم سلطاني فيه منع له من الإفتاء في مسألة الحلف بالطلاق. فبدأ يفتي فيها حسب ما تحقق له من غير أن يبالي بذلك ظناً منه أن الحكومة ليس لها حق التدخل في هذه المسألة، ولا يجوز لأي عالم أن يخفي عقيدته وعلمه خوفاً من الحكومة(3).

ب ـ نظرية المعرفة عند ابن تيمية: يعتبر هذا المبحث من أهم الموضوعات التي ركّز عليها ابن تيمية في كتاباته، إذ هو الأساس الذي قامت

---

(1) انظر: الآلوسي البغدادي: **جلاء العينين**، رأي ابن تيمية في يمين الطلاق، ص224.

(2) المرجع السابق، نشر الكردي بالقاهرة، 1951، ج3، ص5.

(3) علّل طه جابر العلواني اجتهاد ابن تيمية وما أثاره من انتقادات لدى بعض معارضيه، بغلبة سلطان التقليد وارتداد الاجتهاد، إذ «الأهمية لدى المقلّدين في دور التقليد لا تتعلّق بوجود دليل أو عدم وجود دليل، لأنّ الأنظار المقلّدة تتّجه باستمرار صوب قواعد التقليد لتحوطها بالحماية اللاّزمة لأنّ أزمتها الفكريّة تصوّر لها أنّ التقليد هو الضمانة الأكيدة لحماية سائر المقدرات والمقدّسات وبالتالي فقد أدرك المقلّدون أنّ شيخ الإسلام لو تُرِك وشأنه يراجع التراث الفقهي الإسلامي ويعود عليه بالنّقد والتصحيح بمنهج معرفيٍّ على هدى من كتاب الله وسنّة رسوله فتتزعزع قواعد التقليد، وتنهار أسسه ويعود النّاس إلى مصادر الإسلام الأساسيّة يتعاملون معها بشكل مباشر فتتغيّر العقول وتحدث حالة التجديد الحقيقي، وقد تنهار مؤسّسات كثيرة ألف القوم وجودها، وارتبطت بها وترتّبت عليها جملة من المصالح والأوقاف وغيرها، وسيتجاوز النّاس تراثاً هائلاً ألف الكثيرون أن يعيشوا سدنة له، ولا يعرفون وسائل للعيش أخرى غير طريق هذه السدانة»، مرجع سابق: ص50.

عليه الكثير من دراساته، النقدية منها خاصة. ولتحديد الملامح التفصيلية لمنهج ابن تيمية لا بدّ من عرض نظرية المعرفة عنده. ولدراسة مؤلفه (الجواب الصحيح) من حيث استخراج المنهج النقدي والتقويمي أو للتعرف على المنهج الإسلامي في دراسة العقائد النّصرانية لا بد من عرض الأسس النظرية والمرجعية التأصيلية لمنطلقات ابن تيمية المعرفية. إن ذلك لا يعني استخلاصاً للنتائج قبل أوانها وإنما للتأكيد على أنه اتجه في دراسته هذه وقد استهدف موضوعه متسلحاً بالأدوات المنهجية اللازمة، ويتضح ذلك من خلال إفصاحه عن سبب تأليف الكتاب، ويتجلى ذلك أكثر عند معرفة جملة أسباب أخرى تطرق لها خلال عرضه لجملة مباحث مؤلفه.

لقد حاول ابن تيمية وضع منهج تجريبي، رافضاً منطق اليونان بجميع أقسامه، ناقدًا له ابتداءً من الحد، وانتهاءًا بالقياس. كما أنه وضع منهجاً في الاستدلال، شبيهًا بالمناهج الاستقرائية الحديثة، من حيث عدم حصر المقدمات في عدد معين لا ينقص ولا يزيد. فهو يرى أن القياس لا يصل إلى شيء من النتائج والعلوم إذا انفصل عن التجربة. فالتجربة وحدها تؤدي إلى كشف الحقيقة، كما أن تكرار التجربة يؤدي إلى تكوين الكليات الفعلية اليقينية(1).

والتجربة عنده هو ما جربه الإنسان بعقله وحسّه وإن لم يكن من فعله وقدرته، وهو بهذا ينفي القول بالحدسيات ويعتبرها كلها تجريبيات(2)، وقد ردّ على زعم المنطقيين من أن القضايا المعلومة بالتجربة والحدس والتواتر هي قضايا معلومة لمن خبرها من الناس فقط وباستطاعته الاقتناع بها، ولكن لا يمكن أن تكون حجة يحتج بها المجرب على غيره ممن لم يشاهد ولم يختبر.

أما السبب الذي من أجله دافع عن يقينية المتواترات، وأنه لا يختص بها من علمها دون غيره، هو إنقاذ يقينية الحديث وقبوله كمصدر للفكر والتشريع.

---

(1) ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، نشر عبد الرحمن شرف الدين الكتبي، طبعة بومباي، الهند، 1949، ص386.

(2) محمد الزين، **منطق ابن تيمية**، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ط1/ 1979، ص159.

بل إنه يدافع عن النبوة، وتواتر كتبها ومعجزاتها فيقول: «إن إنكار المتواترات أصل من أصول الإلحاد والكفر، فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها هو صحيح لا شك فيه، وإذا قال أحد من الناس هذا لم يتواتر عندي فلا تقوم به الحجة عليّ، فيقال له: اسمع كما سمع غيرك، وحينئذ يحصل لك العلم»(1).

لذلك فمن الطبيعي أن يتصدى ابن تيمية للمنطق الأرسطي الذي ينكر التواتر وخصوصاً تواتر الدين الذي يستند على السماع والإخبار، وأن هذه الأخبار لا يرقى إليها الشك ولا يحيط بها الباطل وهي أصدق من المجربات. فإذا ما قدر للتجربة أن تكون فاسدة وللحواس أن تكون مخطئة تحت ظرف من الظروف، فإن أخبار النبي عند ابن تيمية لا يدانيها شك أو خطأ.

وقد اعتبر أن الاستقراء يكون يقينياً إذا كان استقراء بقدر مشترك واحد. كما أنه لا يعتبر الاستقراء استدلالاً بجزئي على جزئي، ولا بخاص على عام، بل استدلالاً بأحد المتلازمين على الآخر. وبذلك يكون قد أرجع القياس إلى نوع من الاستقراء العلمي القائم على فكرتين أو قانونين: لكل معلول علّة، ثم الاطراد في وقوع الحوادث. فقانون العلية هو أن حكم التحريم في الخمر معلول بالإسكار، وقانون الاطراد وتفسيره أن العلة واحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أنتجت معلولاً متشابهاً، فإذا وجدنا الإسكار في الخمر: وجدنا التحريم، ثم وجدنا الإسكار في أي شراب آخر، ومن هنا نجزم بوجود التحريم.

لقد قام القياس عنده كما سبق على فكرتين أساسيتين هما: قانون العلية أي لكل معلول علة، وقانون الاطراد في وقوع الحوادث، أي أنه إذا كان الاستقراء يستطيع أن يصل إلى العلاقات الثابتة الكلية أو بمعنى أدق إلى القانون الطبيعي، فذلك لأنه يستند إلى الاعتقاد بأن حوادث الطبيعة متناسقة أو مطردة. وفي العملية التجريبية كذلك يرى أن الحواس عموماً مشتركة في قوة التحصيل والإدراك برغم تفرع وظائفها، فهو لم يقل بمحسوسات تدرك بالذات، وأخرى

---

(1) **الرد على المنطقيين**، ص99.

تدرك بالعرض مثل أرسطو، بل الإدراك عنده يباشر بالحواس أي بدون واسطة. والقصد من تأكيد ابن تيمية على الحس التجريبي لاعتباره من وسائل تحصيل المعرفة، أضف إلى ذلك التصوّر السابق في الذهن والناتج عن التجربة للوصول إلى إدراك جواهر الأشياء.

وبذلك فقد جعل من الإحساس والتجربة والعقل أدوات معرفية متحدة للوصول إلى اليقين العلمي، فهو يعتقد أن العلوم العقلية جميعها علوم تجريبية، فلا يسلم إلا بالتجربة، والحواس عنده أداة هذه التجربة، وليس أداة لنقل العلم، بل وسيلة لنقل المعلومات الأولية قبل إعادة تكرارها، وتفحصها حتى يحصل بها يقين القلب(1). وبرغم رفضه لجميع المذاهب والآراء الفلسفية وإنكاره العقول ونظرية الفيض وكل ما تعلق بهما من آراء أرسطو وأفلاطون وغيرهما فإنه لم يقبل بمبدأ العقل الديني الذي يرفض ما سوى الدين وإنما لثقته بمعتقده ووضوح الأدلة والبراهين في القرآن والسنة عنده، جعله يلتزم بأدلة الدين العقلية والنقلية، طالما أنه لا يثق بالعقل مجرداً عن قيام التجربة الصادرة عن الممارسة بالحواس والعقل مشتركين.

لذلك فهو لم يرفض العقل ونتائجه، وإنما الذي رفضه هو مبدأ التعويل على العقل وحده وتحرّكه في مجال غير مجاله. فهو يؤكد في مواضع كثيرة من كتبه أنه بعد استقصاء وتفكير طويل وجد الاتفاق بين ما جاء به السمع عن الرسول، وما وصل إليه العقل الصحيح، إذ التعارض بين المنقول والمعقول أمر لا يتصور لأن الحق لا يتناقض والقواطع لا تتعارض حسب رأيه، وفي هذا يقول: «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط. وقد تأملت ذلك في عامّة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للشرع وهذا تأمّلته في مسائل الأصول الكبار، كمسائل التوحيد، والصفات، ومسائل القدر والنبوات، والمعاد، وغير ذلك. ووجدت ما يعلم بصريح العقل لا يخالفه سمع قط، بل السمع الذي يقال أنه يخالفه، إما حديث موضوع أو دلالة ضعيفة، فلا

---

(1) الزين، محمد **منطق ابن تيمية**، ص179.

يصلح أن يكون دليلاً لو تجرد عن معارضة العقل الصريح فكيف إذا خالفه صريح المعقول»(1). وأنه لو حصل تعارض بين الدليل العقلي والدليل النقلي فإن الأمر يكون على أحد الأوجه التالية:

- إذا تعارض النقل والعقل، وكان الاثنان قطعيين فلا يكون من تعارض بينهما لكون الاثنين قطعيين، فهما ملتقيان حتماً.
- إذا كانا ظنيين، فإنه يقدّم الراجح منهما على الآخر، إذ يمكن أن يكون أحدهما أكثر يقيناً من الآخر ولو كان ظنياً.
- إذا كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، فالقطعي هو المقدّم مطلقاً. وأنه في حال كان العقل قطعياً والنقل ظنياً فإن العقل يقدم لا لكونه عقلاً بل لكونه قطعياً.

ويعتبر كتاب (درء تعارض العقل والنقل)(2) الإجابة العلمية الكافية لإماطة اللّثام وكشف الحقيقة عن هذه القضية التي اتخذت مطية للطعن في النّص ووضعه في مواجهة مع العقل. وقد أورد في مقدمة كتابه هذا(3) بعد الخطبة نص الإشكال الذي انبنى عليه كلامه: قول القائل: «إذا تعارضت الأدلّة السمعية والعقلية، أو السمع والعقل، أو النقل والعقل، أو الظواهر النقلية والقواطع العقلية، أو نحو ذلك من العبارات. فإما أن يُجمع بينهما، أو محال، لأنه جمع بين النقيضين، وإما أن يُردّا جميعاً، وإما أن يقدّم السمع، وهو محال، لأن العقل أصل النقل، فلو قدّمناه عليه كان ذلك قدحاً في العقل الذي هو أصل النقل، والقدح في أصل الشيء قدح فيه، فكان تقديم النقل قدحاً في النقل والعقل جميعاً، فوجب تقديم العقل، ثم النقل إما أن يتأوّل، وإما أن يفوّض، وأما إذا تعارضا تعارض الضدّين امتنع الجمع بينهما، ولم يمتنع ارتفاعهما»، بل ذهب إلى أنّ ما يثبته المتفلسفة من العقل باطل عند المسلمين، بل هو من

---

(1) **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، 1951، ج1، ص86.

(2) ورد ذكر هذا الكتاب بأسماء كثيرة كما سبق ذكره.

(3) تحقيق محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ط1/ 1979م، ج1، ص4.

أعظم الكفر، فإنّ العقل الأوّل عندهم مبدع كلّ ما سوى الله، والعقل العاشر مبدع ما تحت فلك القمر، وهذا من أعظم الكفر عند المسلمين، واليهود والنصارى»(1)، فالعقل والنّقل عنده صنوان لا ينفكّان، بل العقل محتاج للرّسالة إذ «لولا الرّسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النّافع والضّار في المعاش والمعاد»(2)، لذلك نراه يتّجه بالنّقد إلى ما انتهى إليه الإمام الغزالي الذي وضع ما سمّاه القسطاس المستقيم، ونسبه إلى تعليم الأنبياء، وإنّما نقله من ابن سينا، وهو تعلّمه من أرسطو»(3)، برغم بذله الجهد في أن يستخرج من القرآن الكريم ما يدلّ على تلك القواعد من الشواهد، وذكر أنّه لم يسبق إليها، وإن سبقه غيره في وضع أصل هذه الموازين التي ضمّنها كتابه «القسطاس المستقيم»، وجعلها مقدّمة تفصيلية لكتابه (المستصفى في علم الأصول)(4).

المطلب الرابع

سبب تأليف (الجواب الصحيح)

تمهيد:

لا يمكن، من الناحية التّاريخية المنهجية، عزل كتاب (الجواب الصحيح) عن الإطار العام للردود الإسلامية على العقائد النّصرانية. فهو عمل متواصل منذ رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد المسيح بن إسحاق الكندي، حتى يومنا هذا. تتآلف الأسباب وتتفق الأغراض الجدلية التمجيدية برغم تعدّد منطلقاتها ومشاربها، بين فقهاء ومتكلمين وفلاسفة... تلك هي طبيعة المكتبة الإسلامية التي وإن فرّقت فيها الموضوعات ترتيباً إلا أنها تتداخل وتتشابك لاعتبارها من أمر الدّين، وإن تواترت الردود الإسلامية وتكاثرت في نفس

---

(1) ابن تيمية: **الرد على المنطقيين**، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنّشر، ص196.

(2) ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمّد بن قاسم، طبعة المكتب السعودي بالمغرب ومكتبة دار المعارف، الرباط، ج19، ص100.

(3) ابن تيمية: **الردّ على المنطقيين**، ص15.

(4) الغزالي، أبو حامد محمّد بن محمّد بن محمّد: **المستصفى في علم الأصول**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996، ص10.

الحقبة التاريخية فهو غاية الاستجابة والالتزام بأمر الله في الدّفاع عن الدّين أولاً، وتحصين بناء الأمّة العقائدي ثانياً، وتحقق أحدهما مشروطاً بالآخر.

إن عمل ابن تيمية الذي يستهدف إعادة بلورة المنهج الإسلامي في دراسة العقائد النصرانية هو عمل تأسيسي يمكن إدراجه ضمن إطار المراجعة والتقويم المستمرة داخل المنظومة الفكرية الإسلامية لتحقيق مبدأ التواصل والواقعية حتى لا تتخلف آلية الفهم والتفكيك والتركيب الإسلامية. فكان عمله جدّ متطور ومتقدم من حيث تركيزه لطريقة طرح الموضوع وتشريحه والإجابة عن السؤال تقريراً، فهو دلالة واقعية على أن المنهج الإسلامي أخذ صورته التي يجب أن يكون عليها بفضل جهود ابن تيمية(1)، وأن جميع المحاولات التي جاءت بعد

---

(1) والذي تجاوز «في طموحاته المشروعة الدائرة الإسلاميّة الخاصّة إلى الدائرة الإسلاميّة الأوسع، الدائرة التي ترى في الإسلام جماع رسالات الأنبياء والمرسلين، دائرة الحنيفية السمحة والإبراهيمية الشّاملة التي يعبِّر الإسلام عنها أصحّ وأصدق تعبير: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 67 ـ 68]، فوضع جملة من الكتب القيّمة في مناقشة المعتقدات الموروثة لليهود والنصارى في عصره، وبيان ما لحق بهما من تبديل وتحريف وإضافة ونقصان، مثل كتابه القيّم (الجواب الصحيح) وغيره من كتب طبع بعضها مستقلاً «اقتضاء الصراط المستقيم» وبعضها أدرج في مجموع فتاواه، وحاول ـ ولقد فعل ذلك ـ بروح الداعية المخلص لا بروح المهاجم أو المدافع لعلّه يحمل هؤلاء على مراجعة أنفسهم، وتجاوز إضافات البشر وتحريفاتهم في رسالات رسلهم وأنبيائهم لتقوم جبهة يسودها الهدي ودين الحق بوجه جبهة الإلحاد والشرك والوثنية. فكان البعد العالمي واضحاً بيّناً لديه، وكان يرى المنهج السليم لتحقيقه في تصحيح العقائد وإعادة بنائها، وبعقلية النظامي النطاسي البارع استطاع أن يراجع سائر مقولات أهل الكتاب ودعاواهم وتحريفاتهم...فعمل على إبراز المنطلقات الأساسية المشتركة بين النّاس كالتوحيد والنبوة ووحدة الخلق، ووحدة الحق وغائية الخلق، والسنن الإلهية الحاكمة، وضبط مصادر المعرفة ووسائلها وأدواتها وتحديد أنواع العلاقات بينها. فقد أدرك أنّ تحديد نوع العلاقات بين المصادر المعرفية سينعكس على عملية تحديد ميادين فعلها المعرفي وتأثيرها، ويساعد على معالجة شبهات التناقض والتعارض بينها. فكأنّ شيخ الإسلام ربط بين الصراع الفكري الذي كان يجتاح أهل الأديان من ناحية ويشغل الفرق الإسلامية كلّها، ويهيمن على السّاحة الثقافية والمعرفية العامّة والإسلاميّة خاصّة وبين عملية تحديد العلاقات بين مصادر المعرفة الإنسانية، وضبط نسبها من جهة أخرى». العلواني، طه جابر: **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**، ص33 وما بعدها (بتصرّف).

ذلك لم تخرج عن ذات السياق، وإنّ أقصى ما امتازت به هو زيادة للتركيز والتفصيل وهو ملاحظ في كتاب (إظهار الحق) لرحمت الله الهندي، وكذلك في مناظرات أحمد ديدات.

وبمراجعة المؤلفات التالية: «تثبت دلائل النبوة» للقاضي عبد الجبار، و«الفهرست» لابن النديم، و«الآثار الباقية عن القرون الخالية» للبيروني، و«مروج الذهب» للمسعودي، و«لسان الميزان» لابن حجر العسقلاني، وكذلك دائرة المعارف الإسلامية، يمكن الحصول على سلسلة متكاملة من أصحاب الردود الذين صاغوا الإطار العام للرّدود الإسلامية. وللملاحظة فإن الكثرة الغالبة منهم كانت حتى حدود القرن الرّابع الهجري، إذ اعتبرت هذه الفترة من أثرى الحقبات التاريخية في مجال الردود والمحاورات، لم لا وهي الفترة التي نشطت فيها المدارس الكلامية، فدافعت ونافحت عن العقيدة الإسلامية ومن ذلك:

1 ـ رسالة الهاشمي إلى الكندي يدعوه فيها إلى الإسلام، وتحوي ثلاثة عناصر كبرى:

أ ـ مقدمة يعرض فيها المؤلف الدوافع التي حملته على التوجه إلى صديقه النصراني.

ب ـ عرض خصائص الدّين الإسلامي الذي يدعو إليه مخاطبه.

ج ـ دعوة مخاطبه إلى الكف عن القول بالآب والابن والروح القدس وعبادة الصليب اعتماداً على عدد من الآيات القرآنية تنفي التثليث وألوهية المسيح. ويختم رسالته بالمفاضلة بين يسر الإسلام وعسر المسيحية.

2 ـ علي بن زين الطبري: «في الرد على النصارى» و«الدين والدولة في إثبات نبوة محمد ﷺ»، وقد ورد العنوان بصيغة «الرد على أصناف النصارى» وهما أوّل إنتاج في الجدل الإسلامي النصراني من وضع نصراني ـ نسطوري أسلم.

3 ـ ترجمان الدين القاسم بن إبراهيم الحسني الرسّي «الرد على النصارى».

4 ـ أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي «مقالة في الرد على النصارى»

5 ـ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: «الرد على النصارى»: إن اهتمام الجاحظ بالأغراض المسيحية في هذا الرد المفرد وفي مواضع متفرقة من مؤلفاته(1) ليدل دلالة واضحة على أن الجدل الإسلامي النصراني لم يكن محل اهتمام علماء مختصين أو من درجة ثانية ولا من نصيب «المهتدين» فحسب.

6 ـ أبو العباس عبد الله بن محمد الأنباري الناشئ الأكبر: «الكتاب الأوسط في المقالات».

7 ـ أبو عيسى محمد بن هارون الوراق: «الرد على النصارى»، ويحتوي رده على ثلاثة أقسام متميّزة، حيث عرض في القسم الأوّل منها معتقدات النصارى من نساطرة وملكية ويعاقبة دون بقية الفرق الثانوية التي ذكر «أقاويلها» في كتاب «المقالات»، ثم رد على مقالتهم في التثليث، وخصص القسم الثالث لنقض آرائهم في المسيح.

8 ـ أبو القاسم البلخي الكعبي: «أوائل الأدلّة»، وقد حصر الخلاف بين المسلمين والنصارى في التثليث والتشبيه وإنكار نبوة محمد ﷺ. واعتبر أن الكلام عليهم في التشبيه هو الكلام على المشبهة [المسلمين] واليهود، وأن الكلام عليهم في النبوة هو الكلام على اليهود، ولذا اهتم ببيان فساد عقيدة التثليث بحجج منطقية.

9 ـ أبو منصور الماتريدي: كتاب «التوحيد»، وتتلخص آراؤه في أن المسيح لا يختص بالنبوة دون سائر البشر، وأن أفعاله ومعجزاته لا تدل على أنه أتى بما يختلف به جوهرياً عن بقية الأنبياء. ويبدو أن الماتريدي يقبل أن يكون المسيح ابناً «على الإكرام» و«من جهة المحبة والولاية»(2) لا من

---

(1) فهارس **البخلاء** و**البيان** و**التبيين** و**الحيوان** و**رسائل الجاحظ** و**العثمانية** و**التربيع** و**التدوير** في: عيسى، المسيح، النصارى، وكتاب حجج النبوة... وفي الأخبار وكيف تصح.

(2) **كتاب التوحيد**، بيروت، (د.ت)، 1970، ص213.

جهة الولادة لأن في ذلك شركاً ويتنافى مع عبودية عيسى عليه السلام. وهو في رده على النصارى لا يستنجد بالنصوص سوى مرة واحدة حين يستشهد بما قاله عيسى في بستان الزيتون قبل القبض عليه. وله بعض الملاحظات الظرفية مثل تعجبه من أن النصارى لم يكونوا في حياة عيسى عليه السلام ومقامه في الأرض يضمنون له رتبة الرسالة مع ما له من البراهين، ثم بعد رفعه، (أو موته عند عامتهم)، لم يرضوا بالعبودية والرسالة حتى جعلوا له رتبة الربوبية.

10 ـ الحسن بن أيوب، رسالة إلى أخيه علي بن أيوب: وقد أوردها ابن تيمية في (الجواب الصحيح)(1).

11 ـ أبو الحسن العامري: «الإعلام بمناقب الإسلام»، هي محاولة للتوفيق بين العقل والدين أو الفلسفة والشريعة، على غرار المحاولات العديدة التي شهدها عصر المؤلف. وكذلك للمقارنة بين الإسلام واليهودية والنصرانية والزرادشتية في مرتبة ثانوية، حتى تتبين فضيلة الإسلام عليها بحسب الأركان الاعتقادية والعبادات والمعاملات والحدود وبحسب الإضافة إلى الأجيال وإلى المعارف. فغرض العامري إذن غرض تمجيدي من الطراز الرفيع، حيث يسمو تفكيره عن الجدل والمماحكة، ويسمو تعبيره عن الاستنقاص بالسب والشتم.

12 ـ أبو سليمان المنطقي: «كلام في مبادئ الموجودات ومراتب قواها والأوصاف التي توصف الذات الأولى بها وعلى أي وجه وصفتها النصارى بالتوحيد والكثرة والجوهرية والأقنومية»، وهي أول محاولة إسلامية لتفهم الثالوث المسيحي انطلاقاً من المفاهيم السائدة في القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد، دون أن يقصد من هذه العملية الجدل والمماحكة.

13 ـ أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: كتاب «التمهيد»، فقد خصّص الباب الثامن للكلام على النصارى.

---

(1) انظر: جزء 4، ص88، من الطبعة المعتمدة في هذا البحث

14 ـ القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني: «المغني في أبواب التوحيد والعدل» و«شرح الأصول الخمسة» و«تثبيت دلائل النبوة».

15 ـ ضرار بن عمرو: كتاب «الرد على النصارى» وكتاب يحتوي على عشرة كتب في الرد على أهل الملل.

16 ـ أبو الربيع محمد بن الليث الخطيب الكاتب القرشي: كتاب «جواب قسطنطين عن الرشيد»، وجاء في تثبيت دلائل النبوة بيان لظروف تأليف هذا الكتاب ولمحتواه، حيث كان هارون الرشيد ضغط الروم وحاصرهم في بلادهم وأذلهم إلى أن أجابوا إلى أداء الجزية واتقوه بها فأخذها منهم وكتب إليهم كتاباً بيّن لهم توحيد الله وانفراده بالقدم وصدق نبيّه ﷺ، وذكر فيه قطعة كافية حسنة من أعلام النبوة.

17 ـ أبو سهل بشر بن المعتمر: من رؤساء المعتزلة، له كتاب «الرد على النصارى» و«الحجة في إثبات نبوة النبي ﷺ».

18 ـ أبو موسى عيسى بن صبيح المردار: «الرد على النصارى» و«الرد على أبي قرة النصراني».

19 ـ أبو الهذيل العلاف: كتاب على النصارى وكتاب على عمار النصراني في الرد على النصارى وكتاب «الرد على أهل الأديان».

20 ـ أبو جعفر الإسكافي، له كتاب في المسألة للنصارى والرد عليهم.

21 ـ حفص الفرد: كتاب «الرد على النصارى».

22 ـ محمد بن سحنون، من مشاهير علماء أفريقية وفقهائها، له كتاب «الحجة على النصارى».

23 ـ أبو العياض الإيرانشهري، ذكر البيروني أنه عرض في كتابه عقائد اليهود والنصارى وما جاء في التوراة والإنجيل، دون ذكر عنوان الكتاب.

24 ـ ابن قتيبة الدينوري، تدل كتبه: «المعارف» و«مختلف الحديث» و«عيون الأخبار» على معرفة جيّدة بالكتب المقدسة عند النصارى.

25 ـ أحمد بن محمد القحطبي، له «الرد على النصارى». وقد نقل عنه ابن

النديم أسماء الفرق التي كانت بين عيسى عليه السلام وسيدنا محمّد ﷺ.

26 ـ أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي: كتاب «الآراء والديانات».

27 ـ أبو إسحاق إبراهيم بن حماد بن إسحاق: كتاب «دلائل النبوة».

28 ـ أبو الحسن الأشعري: «مقالات غير الإسلاميين» انفرد بذكره ابن تيمية وقال فيه: «وهو كتاب كبير أكبر من مقالات الإسلاميين»(1)، وكتاب «الفصول» وكتاب فيه بيان مذهب النصارى، وكتاب فيه الكلام على النصارى مما يحتج به عليهم من سائر الكتب التي يعترفون بها، وكتاب في دلائل النبوة(2).

29 ـ أبو بكر أحمد بن علي بن الأخشيد: كتاب «المعونة في المسألة للنصارى والرد عليهم».

30 ـ أبو الحسن أحمد بن يحيى بن المنجم: كتاب «إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلّم».

31 ـ عيسى بن داود بن الجراح، له جواب عن كتاب ملك الروم إلى المسلمين.

32 ـ أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي: كتاب «المقالات في أصول الديانات» و«الإبانة في أصول الديانة»، فهو في كسر الآراء المخالفة وهدم المذاهب ومنها النصرانية.

33 ـ أبو علي بن خلاد البصري: كتاب «الأصول» وكتاب «الشرح».

34 ـ أبو الحسن علي بن عيسى الرماني، كتاب في نقض التثليث.

35 ـ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن نصر الجيهاني الكاتب: كتاب «الزيادات

---

(1) **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، بيروت (د. ت)، مصور عن طبعة بولاق، 1904، ج3، ص72.

(2) ابن عساكر: **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، بيروت 1979، ص128 وما بعدها.

في كتاب الناشئ في المقالات»، له كتاب على النصارى في النعيم والأكل والشرب في الآخرة وعلى جميع من قال بضد ذلك.

36 ـ اليمان بن رباب: كتاب «المقالات»(1).

37 ـ فخر الدين الرّازي: «مناظرة في الردّ على النصارى».

38 ـ نصر بن يحيى بن عيسى بن سعيد المتطبب: «النّصيحة الإيمانية في فضيحة الملّة النّصرانية».

39 ـ السموأل بن يحيى بن آيون، كان يهودياً ثم أسلم وكتب كتابه «إفحام اليهود».

40 ـ عبد الحق، اليهودي الفاسي، كتب «الحسام المحدود في الرد على اليهود».

41 ـ عبد الله بن عبد الله الترجمان، كان قسيساً كاثوليكياً في الأندلس، له كتاب «تحفة الأريب في الرد على أهل الصليب».

42 ـ سعيد بن الحسن الإسكندراني، كان يهودياً ثم أسلم، له كتاب «البحث الصريح في أيّما هو الدين الصحيح».

يتبين من خلال هذه القائمة أن جل الردود قد كتبت في العراق، وأن المعتزلة قد حازوا منها نصيب الأسد رغم مشاركة التيارات الفكرية الأخرى في هذه المجادلات. ويدل هذا العدد الضخم من الردود أن المسلمين كانوا يشعرون بضرورة توضيح مفهوم التوحيد الإسلامي في مقابل العقيدة النصرانية، وأنهم سعوا بصفة موازية إلى تثبيت نبوة محمد ﷺ باعتبارها أساس الإيمان في الإسلام. ويعني ذلك أن الرد على النصارى كان يستجيب في آن واحد إلى عوامل ذاتية في حياة الفكر الإسلامي، وإلى عوامل «خارجية» يتمثل أهمها في وجود الجاليات النصرانية في «دار الإسلام»(2).

---

(1) البيروني، أبو الريحان: **الآثار الباقية عن القرون الخالية.** طبعة بغداد (ب.ت)، مصور عن طبعة ليبزيج 1923، وابن النديم: **الفهرست**: تحقيق رضا تجدد، طبعة طهران، 1971؛ والمسعودي: **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، القاهرة، ط4/ 1964م.

(2) الشرفي، عبد المجيد: مرجع سابق: ص123، وما بعدها (بتصرف).

سبب تأليف الكتاب

نصّ ابن تيمية على السبب المباشر لتأليف هذا الكتاب، فهو إجابة على كتاب أحد علماء النصارى ورد من قبرص وفيه احتجاج لدينهم، وقد حشد فيه من الحجج السمعية والعقلية ما يدل على أمرين:

أولاً: معرفة صاحب الرسالة بالدين الإسلامي.

ثانياً: قصده إنكار الحقيقة والمكابرة، عند الاستشهاد بآيات قرآنية تخدم اتجاه رسالته، والإغضاء عن آيات أخرى تنقض كلامه، ومما جاء في صدر الكتاب ـ الجواب الصحيح ـ: «وكان من أسباب نصر الدين وظهوره، أن كتاباً ورد من قبرص فيه الاحتجاج لدين النصارى، بما يحتج به علماء دينهم وفضلاء ملتهم قديماً وحديثاً، من الحجج السمعية والعقلية، فاقتضى ذلك أن نذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب، وبيان الخطأ من الصواب، لينتفع بذلك أولو الألباب، ويظهر ما بعث الله به رسله من الميزان والكتاب. وما ذكروه في هذا الكتاب هو عمدتهم التي يعتمد عليها علماؤهم في مثل هذا الزمان، وقبل هذا الزمان، وإن كان قد يزيد بعضهم على بعض، بسبب الأحوال، فإن هذه الرسالة وجدناهم يعتمدون عليها قبل ذلك، ويتناقلها علماؤهم بينهم، والنسخ بها موجودة قديمة، وهي مضافة إلى «بولص» الراهب أسقف صيدا الأنطاكي. كتبها إلى بعض أصدقائه، وله مصنفات في نصر النصرانية».

ومما يلاحظ:

أولاً: أن النصارى قديماً وحديثاً يعتمدون على ذات الحجج ويستندون عليها في مجادلة المسلمين.

ثانياً: أن ابن تيمية وجد في هذه الرسالة فرصة مواتية ليضع للمسلمين كتاباً فيه إجابة كافية شافية عن أسئلة يطرحها النصارى، وسيطرحونها في مواجهتهم المستمرة للإسلام.

ثالثاً: يستهدف ابن تيمية كذلك بكتابه هذا الأوساط النصرانية، وذلك بتفصيله الدقيق لجميع المسائل، رغبة منه في كشف الحقائق أمام عامتهم

وإطلاعهم على الخلل المضموني والمنهجي الذي آلت إليه النصرانية التّاريخية وكذلك لإعلان الإسلام بينهم وترغيبهم في اعتناقه.

رابعاً: بيان أصول الشرائع السماوية والكتب المنزلة وأنها واحدة.

إن كلام ابن تيمية السابق الذكر فيه دلالة كافية على تأكيد هذه المعاني، والخروج بكتابه من دائرة الردود المألوفة التي أشرنا إليها سابقاً والتي لا تخلو حقبة تاريخية منها إلى دائرة أوسع، يستهدف بذلك عامّة الناس وعدم الاقتصار على الصفوة القادرة على مطالعة كتب المتكلمين وفك رموزها واستيعاب أسلوبها المعقد أحياناً. وسوف نعرض لهذا بحول الله تعالى في موضعه عند دراسة الناحية الأسلوبية في كتاب (الجواب الصحيح).

مكتبة المهتدين

المبحث الثاني

الشيخ رحمت الله الهندي

(1233 ـ 1308هـ/ 1818 ـ 1891م)

●

المطلب الأول

الملامح العامة لعصر رحمت الله الهندي

مدخل تاريخي:

يرتبط تاريخ الهند الحديث بماضيه القديم، ولم تكن حالة التدمير التي سلكها الاستعمار الإنجليزي تجاه الهند، حضارة وشعباً، إلا لتجذّر العقيدة الإسلامية في تلك البلاد التي ترتبط تاريخياً بالإسلام منذ القرن الأوّل للهجرة، وتعتبر الهند من حيث الجغرافيا بلاد جدّ شاسعة؛ إذ تبلغ نحو مليون ميل مربع، وتعتبر من حيث النسبة السكانية آهلة جداً، وتعتبر كذلك من حيث الموقع جد مهمّة وحسّاسة:

1 ـ من الناحية الجغرافية: تتوسط الهند الباكستان وبنغلادش وتطل على بحر عمان، مقابلة للجزيرة العربية، حيث شعّ نور الإسلام.

2 ـ من الناحية الحضارية: هي كاشفة للمحيط الهندي منفتحة على بحر عمان، مطلّة على خليج البنغال، رابطة بين أقاليم وتخوم عدّة لها قواسم مشتركة، من الدّين واللّغة وتقارب العادات والتقاليد، إلاّ أنها من حيث بنيتها هشة هامشية مقارنة بالهند كمركز حضاري واقتصادي وسياسي. مقابلة لدول أخرى تعمرها شعوب تخالفها في المعتقد واللّغة والطموحات: وخاصة الصّين.

3 ـ من الناحية الدينية: تنتشر في الهند ديانات وثنية كثيرة جداً، أشهرها

البوذية والبرهمية، وقد خلف المعتقد الديني نظاماً اجتماعياً قائماً على الطبقية يحكمه منطق الخدمة والقهر(1)، إذ يقسّم القانون الهندي ـ «منو شاستر» ـ أهل البلاد إلى أربع طبقات ممتازة وهي:

- البراهمة: طبقة الكهنة ورجال الدين.
- شتري: رجال الحرب.
- ويش: رجال الزراعة والتجارة.
- شودر: رجال الخدمة.

وقد نزلت النساء في هذا المجتمع منزلة الإماء، إذ قد يخسر الرجل امرأته في لعب القمار، وكان في بعض الأحيان للمرأة الواحدة عدّة أزواج فإذا مات زوجها صارت كالموؤدة لا تتزوج. وقد عبّر أبو الحسن الندوي عن ذلك بقوله: «أما الهند فقد اتفقت كلمة المؤلفين في تاريخها على أن أحط أدوارها ديانة وخُلقاً واجتماعاً ذلك العهد الذي يبتدئ من مستهل القرن السادس الميلادي، قد ساهمت الهند جاراتها وشقيقاتها في التدهور الخلقي والاجتماعي الذي شمل الكرة الأرضية في هذا الحقبة من الزمن، وأخذت نصيباً غير منقوص من هذا الظلام الذي مدّ رواقه على المعمورة، ثم امتازت عنها في ظواهر وخلال يمكن أن نلخصها في ثلاث: كثرة المعبودات والآلهة، كثرة الفاحشة والشهوات الجنسية الجامحة، والتفاوت الطبقي المجحف والامتياز الاجتماعي الجائر»(2).

أما عن علاقة الهند بالإسلام فإنها ترجع إلى أيام الرّاشدين(3)، حيث سار الحكم بن العاص عام 15 للهجرة زمن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى (تانه) شمال مدينة بومباي، وسار حكيم بن جبلّة العبدي إلى الهند

---

(1) حق، إحسان: **باكستان: ماضيها وحاضرها**، دار النفائس، بيروت: ط1/ 1973، ص137، وما بعدها (بتصرف).

(2) **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**، الكويت: دار القلم، ط 10/ 1977، ص55.

(3) الكوفي، علي بن حامد بن أبي بكر: **فتح السند «ججنامة»**. تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، لبنان، ط1/ 1992، ص179.

زمن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه فظفر، وأرسل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى بلاد السند (تاغرين دعر) عام 38 للهجرة فوصل إلى بلاد القيقان⁽¹⁾.

ولما استقرت أوضاع الدولة في الشام وتولّى الخلافة عبد الملك بن مروان، أرسل والي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي الحملة تلو الحملة إلى الهند. وفي هذه الأثناء اختطف القراصنة الهنود بعض النساء المسلمات، فطلب الحجاج بن يوسف من ملك السند داهر تسليم هذه النساء، فأجاب: أن يده لا تصل إلى القراصنة، فعقد الحجاج اللّواء إلى محمد بن القاسم الثقفي فسار على رأس ستة آلاف، ففتح الديبل وبيرون، وحطّم الأصنام التي كانت قائمة ليدرك أهلها أنها لا تضرّ ولا تنفع، ولا تستطيع أن تدفع عن نفسها، ثم توجه إلى (الملتان) ففتحها وقتل الملك داهر عام 96 للهجرة، وأسر ابنته صيتا.

وكان ملوك الهند وحكام المقاطعات يخافون على مراكزهم، وكان البراهمة يخشون على امتيازاتهم، لذا كان هؤلاء وأولئك يدفعون الطبقات الأخرى القائمة في مجتمعهم، والموجودة حسب قوانينهم وتعاليمهم الدينية لقتال المسلمين مطلقين الشائعات ضد المجاهدين والدعاة، وفي الوقت نفسه كانوا يحولون دون إطلاع أفراد الشعب من مختلف الطبقات على الإسلام وتعاليمه خوفا من التوجه نحوه والدخول فيه، وخاصّة إذا عرفوا المساواة والحرية والتعاون والأخوة التي هي من تعاليم الإسلام ومبادئه⁽²⁾.

ثم تتالت حملات المسلمين في غرب الهند وشمالها وجنوبها الغربي، منذ القرنوبين مروراً بالغوريين حتى حكم الدولة المغولية، والتي تعتبر أعظم إمبراطورية إسلامية حيث عمرت ما يقارب ثلاثة قرون وخضع كامل التراب الهندي لسلطانها. وقد عزا كثير من كتاب الغرب تغلغل الإسلام في الهند

---

(1) جمال الدين، عبد الله محمد: **التاريخ والحضارة الإسلامية في الباكستان أو السند والبنجاب في آخر فترة الحكم العربي**. القاهرة: دار الصحوة للنشر، ط1/ 1991، ص17؛ انظر كذلك: البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: **البلدان وفتوحها وأحكامها**، تحقيق سهيل زكار، لبنان: دار الفكر، ط1/ 1992، ص476.

(2) شاكر، محمود: **التاريخ الإسلامي**. بيروت: المكتب الإسلامي، ط1/ 1992، ج19، ص9.

للاقتناع الحقيقي بنقاوته من القيود الاجتماعية التي تعد جزءاً من الديانة الهندوكية، فالإسلام فتح للمنبوذين مجال الحياة الكريمة والمساواة الإنسانية(1).

الظروف الدّينية والسياسيّة

تعتبر الهند لمساحتها القارية من أكبر البلاد ثراء دينياً وتنوّعاً عرقياً، إذ تجتمع على أرضها تقريباً جميع الديانات، السماوية منها والوضعية(2). ولعوامل تاريخية وأخرى حادثة يمكن تقسيم الحالة الدينية إلى قسمين:

أوّلاً: يعتبر الإسلام العدو الرئيس بالنسبة للإدارة الاستعمارية الإنجليزية بالهند، لذلك عملت على محاصرته وترويضه ثم القضاء عليه بجميع الوسائل، ففرقت بين عامّة المسلمين وبين العلماء وصادرت مراكز التوجيه والإرشاد الديني، من مساجد ومدارس وأحباس، فعمت الفوضى بين المسلمين، وانتشرت بينهم البدع وانعدم المرشد الموجّه، فخلت الساحة للجهلة والمشعوذين، إلى جانب حلفاء الاستعمار الذين لاقوا كل دعم وتشجيع، وبدأت ثمار التغريب تؤتي أكلها باستمالة العديد من أبناء المسلمين وتوجيههم نحو الأفكار الوافدة المنحرفة وتقديمهم للناس كنخبة واعية متنوّرة، في مقابل العلماء الذين سعى الاستعمار إلى تشويه صورتهم عند الناس، وإظهارهم بمظهر التخلف والجمود.

ثانياً: وفي المقابل سعت الإدارة الإنجليزية إلى:

- حماية باقي الكيانات الدينية وتوحيد جهودها وتأليبها لمحاصرة المسلمين

---

(1) المعيري، زين الدين بن عبد العزيز: **تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين**، حققه وقدم له وعلق عليه: أمين توفيق الطيبي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا ط1/ 1987، ص76؛ وعبد الله الطرازي: **انتشار الإسلام في العالم**، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، ط1/ 1985، ج1، ص43.

(2) Will Durant: *Histoir de la Civilisation, Tra: de Charles Mourey*, Cercle du bibliophile, Paris: 1965, T: II, p. 312.

انظر: ستودارد، لوثروب: **حاضر العالم الإسلامي**، تعريب عجاج نويهض، ط4/ 1973، م2، ج4، ص177.

والتنكيل بهم، وتحريضها للقضاء على كل مظهر إسلامي(1). فبدأت الإمبراطورية الإسلامية في التآكل والانقسام، إذ انفصل السيخ ببعض الولايات كدويلات مستقلة يدعمها الاستعمار. واستعمل الإنجليز أسلوب الدس والوقيعة بين أمراء الهند وأثاروا الفتن، وأغروا بعضهم بالانفصال كذلك عن جسم الدولة الإسلامية. وصار كل أمير يريد إخماد الفتن أو التوسع على حساب جاره يستعين بالإنجليز ويستدين منهم ويعطيهم مقابل ذلك امتيازات لا حصر لها ويمنحهم المقاطعات، وهم يتحولون تدريجياً من التجارة إلى التمكن والتنصير. وكان حكام الشركة الإنجليزية للتجارة مع الهند كلهم من القادة العسكريين الذين يحق لهم عقد المعاهدات وإعلان الحروب وسن القوانين وبناء القلاع المحصنة لتدريب الجيوش(2).

- توطين الإرساليات التبشيرية النصرانية ودعمها للقيام بعمل موازي يضمن نجاح المشروع الاستعماري(3).

ولقد أسهمت تلك الوضعية في:

- تعميق كراهية المسلمين للاستعمار.
- تقسيم البلاد إلى ولاءات دينية وعرقية ولغوية، مما أدى إلى ضرب بنية الوحدة الوطنية التي تماسكت ولقرون عدّة زمن الحكم الإسلامي، ولم تشهدها الهند قبل ذلك ولا بعده.
- شق الصف الإسلامي من داخله باصطفاء الإنجليز لبعض أبناء المسلمين

---

(1) انظر: زيد، سعيد عبد الكريم: **قضايا تعليمية في العالم الإسلامي**. القاهرة: مكتبة وهبة، ط1/ 1996، ص28، وما بعدها.

(2) انظر: مؤنس، حسين: **أطلس تاريخ الإسلام**. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط1/ 1987، ص259.

(3) Jean-Marie SEDES: *Histoire de Missions Francaises*, (que-sais-je?), Paris: Presses universitaires de France, 1950, pp. 114.

- Georges Bordonove: *Les Croisades, Paris: Pygmalion/Gerard Watelet*, 1992, p. 409.

- Histoire universelle Illustree: *Collection dirigee par Claude schaeffner*, Paris: Librairie Hachette, 1968, pp. 102.

وتشكيل عقليتهم حسب حاجات المشروع الاستعماري.

وقد زاد الوضع سوءاً تصريح الشركة الإنجليزية بدعمها المنصّرين الذين يشكلون قوّة متحركة مع جيشها لغزو العقول والقلوب وإثارة الشبهات بقصد نشر النصرانية واقتلاع جذور الإسلام من الهند(1). فتداخل بذلك البعد الديني والسياسي، لتشابك المشروع الاستعماري مع المشروع التنصيري نتيجة لتحالف الشركة الإنجليزية مع الكنيسة البروتستانتية ووقوفهما معاً في سبيل عزل الهند عن أصولها الحضارية الإسلامية، والانحراف بالمسلمين نحو دين جديد. وبذلك نمت في المسلمين روح المقاومة والدعوة لجهاد الكفار بقيادة العلماء(2)، فكانت ثورة 1857 ميلادية، والتي وجد فيها الإنجليز الفرصة النادرة لإخماد حركة المسلمين وبسط سيادتهم كاملة على الهند(3).

المشروع الاستعماري التنصيري بالهند

أ ـ تغيير ملامح البنية الحضارية والثقافية للهند: تعتبر الموجة الاستعمارية التي استهدفت الهند جزءاً من الحملة الصليبية الجديدة التي تزعمها البرتغاليون، الذين اعتبروا مبدأ محاربة المسلمين واجباً دينياً وجزءاً من مهام الدّولة تدعمه بقوّة وترعاه. وهو في الحقيقة بحث عن أرضية جديدة للمعركة التي انتهت باندحار الصليبيين في الشام وفلسطين ومصر، بقصد تغيير ملامح خارطة العالم الإسلامي، لوصل العالم المسيحي بالهند، وتطويق ديار المسلمين والقضاء على نفوذهم التجاري والديني الذي انتشر سلماً في البحار الشرقية(4) فانتقصت بلاد

---

(1) خليل، محمد عبد القادر: **المناظرة الكبرى**، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ط2/ 1990، ص68، وما بعدها (بتصرف).

(2) شفيق، منير: **الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات**، دار البراق للنشر، ط3/ 1991، ص15 (بتصرف).

(3) شريف المجاهد، **علمانية الهند**، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1989، ص79.

(4) زيد، سعيد عبد الكريم: مرجع سابق، ص193، انظر:

- Paul Deschamps: *Au temps des croisades*, Paris: Librairie Hachette, 1972, pp. 86.
- Francesco Gabriel: *Chroniques Arabes des Croisades*, Paris: Sindbad, 1977, pp. 251.

الوثنيين من أطرافها، وبدأت معالم الأسلمة شبه الكاملة تلقي بظلالها على بلاد الهند وما جاورها، وفي ذلك انتشار على مستوى الجغرافيا واستيعاب كم بشري هائل ينذر بفساد المشروع الاستعماري وانحسار منطقة الصليب إلى ما كانت عليه من قبل، برغم السياسة البابوية الرامية للاتصال بالمغول وتنصيرهم، بتكثيف البعثات التنصيرية وتزايد نشاط الرّهبان.

لقد ركّزت الخطة الاستعمارية على عدّة مسائل منها:

- تكثيف الحملات التنصيرية.
- تأسيس مراكز خاصّة مثل الذي حصل في جوا وديوا وكلكتا ومدن الساحل المليباري.
- تأسيس وتدعيم المراكز التجارية.
- جلب وتوطين النصارى لتغيير البنية الاجتماعية المحلية وإدخال عناصر غير وطنية لخدمة المشروع التنصيري الذي حمته الإدارة الاستعمارية باعتباره أحد أجنحتها الرئيسية، وهو ملاحظ في توطين نصارى الشام الذين عمل البرتغاليون على جلبهم والاستعانة بهم، في مقابل إقصاء تام للعنصر الإسلامي الوطني والذي استعيض عنه بالهندوس والوثنيين(1)
- التوحيد بين المشروع الاستعماري والتنصيري واعتباره مشروع الدّولة من أجل توفير الغطاء القانوني والحماية الأمنية للقائمين على ذلك، وهو الملاحظ في طلب الدوق يوحنا الثالث عام 1539م من البابا إرسال منصرين غيورين إلى الهند برئاسة المنصر «فرانسيس زافيير» القائم بأعمال القاصد الرّسولي للبابا، والمفتش الملكي للبعثات التنصيرية في الهند، والذي بدأت معه مرحلة جديدة من التنصير القسري بين أبناء المسلمين قائمة على:

- Paul Alphandery: *La Chretiente et l'idee de croisade*, Paris: Edition Albin Michel, 1954, pp. 203.

- Claude Cahen: *Orient et Occident au temps des croisades*, Paris: Aubier - Montaigne- pp. 67.

(1) شريف المجاهد: مرجع سابق، ص79.

1 ـ تطهير القرى والمدن من المسلمين،

2 ـ اختطاف الأطفال والأيتام ووضعهم في مراكز خاصّة لتنصيرهم،

3 ـ إرسال أبناء الحكام كرهاً إلى لشبونة ـ عاصمة البرتغال ـ لتنصيرهم،

4 ـ السعي لتنصير طبقة البراهمة، لضمان إفراغ الهنود من أي انتماء ديني غير النّصرانية. ولما شعروا بصعوبة ذلك، قاموا بتحطيم المعابد الهندوسية وإجبار البراهمة على إعلان نصرانيتهم، ولزيادة تضييق الخناق على الناس أكثر قصد دخول النصرانية، حرم غير النصارى من تولي الوظائف الحكومية أو التمتع بالامتيازات الاجتماعية الأخرى حتى الخدمات الطبية الضرورية، وقد منحت الكنيسة الأسقف حق طرد أي إنسان من المدينة وحرق أي مسيحي مرتد أو تعذيبه حتى الموت(1). كما كان «البيكارك Albuquerque(2) البرتغالي الأصل يجدع أنوف النساء ويقطع أيدي الرجال ويلتذ بإحراقهم وهم أحياء، كما كان يعذب علماء المسلمين ويعدمهم علناً لإرهاب الممتنعين عن التنصّر من المسلمين. ولم تسلم حتى الحيوانات والأشجار والزروع من أذاهم سالكين بذلك سياسة الأرض المحروقة لإفراغ المدن من أهلها وإخلاء الأرض من ساكنيها بهدف تجميعهم في أماكن محدّدة لتسهيل مهمّة المنصّرين.

لقد كان التنافس بين الأوروبيين في الهند على أشدّه بقصد التفرّد بالإمكانيات الهائلة التي تزخر بها تلك البلاد، ولمعرفة الإنجليز بأحوال الشرق أكثر من غيرهم كانوا أكثر حكمة في التعاطي مع الواقع يومها(3)، وذلك بسلوكهم طريقة في التعامل تقوم على:

- توحيد وتنظيم نشاطهم التجاري في الهند،

---

(1) خليل، محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص60.

(2) حاكم عسكري برتغالي، عاش في القرن السابع عشر، وإليه يرجع أمر انتشار البرتغال ومدّ سلطانها ونفوذها في آسيا وخاصّة في شبه القارّة الهنديّة.

(3) فائز، صالح أبو جابر، **الاستعمار في جنوب شرقي آسيا**. الأردن: دار البشير للنشر والتوزيع، ط1/ 1991، ص39.

- تظاهرهم بعدم التدخل في شؤون البلاد الدّاخلية، والعمل سراً على جلب الأسلحة الحديثة وتركيز قواعدهم.
- خلو الجاليات الإنجليزية أوّل الأمر من المنصّرين. مما طمأن حكام المغول لظنهم أن الإنجليز لن يكونوا أكثر من تجار، فسمحوا لهم بإدماج شركاتهم التجارية في شركة واحدة سميت: «شركة الهند الشرقية». ولما تمكّن الإنجليز عسكرياً من الهند أصدرت الملكة فكتوريا عام 1858 ميلادية مرسوماً بإلغاء حكم الشركة ـ الدولة، وانضمام الهند إلى التاج البريطاني. وبذلك أخذ المشروع التنصيري طابعه العلني وبدأ يعبّر عن نفسه في شكل جمعيات دينية وتربوية واجتماعية إنسانية حيث أنشأ المعمدانيون:
- أوّل هيئة تنصيرية بروتستانتية عام 1792 ميلادي.
- جمعية لندن التبشيرية عام 1795 ميلادي.
- جمعية التبشير للكنيسة الإنجيلية عام 1799 ميلادي.

وهو ما أشار إليه رحمت الله بقوله: «إن الدولة الإنجليزية لما تسلطت على مملكة الهند تسلّطاً قوياً، وبسطوا بساط الأمن والانتظام بسطاً مرضياً، ومن ابتداء سلطنتهم إلى ثلاث وأربعين سنة ما ظهرت الدعوة من علمائهم إلى مذهبهم، وبعدها أخذوا في الدّعوة وكانوا يتدرجون فيها حتى ألفوا الرسائل والكتب في ردّ أهل الإسلام، وقسموها في الأمصار بين العوام، ورعوا في الوعظ في الأسواق ومجامع النّاس والشوارع العامّة»(1).

لقد وضع القائمون على المهمّة التنصيرية خطة متكاملة ذات اتجاهات عدّة هدفها واحد، تستهدف النخبة المثقفة وعامّة النّاس على السواء، فكما كان فندر(2) يلزم الناس في أسواق الهند بالالتفاف حوله والاستماع إلى مواعظه

---

(1) **إظهار الحق**؛ دراسة وتحقيق وتعليق: ملكاوي، محمد خليل، الرياض: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط1/ 1989، م1، ص5.

(2) مستشرق أمريكي كاثوليكي الأصل، تحول إلى البروتستانتية تحت تأثير زوجته، وقصد الإقامة في إنجلترا.

تحت حراسة قوات الأمن الإنجليزية، كانت جهود المنصرين منصبة على وضع خطط متكاملة تستهدف المثقفين رأساً لاعتبارهم النخبة المؤثرة والمستقبل المحتمل الذي من الممكن أن يرث المشروع الاستعماري ويتواصل معه، فكان بذلك التعليم المدخل الخطير الذي ركز عليه المنصرون ببناء المدارس والمراكز المهنية، فنشطت حركة الترجمة والتأليف، كما أصبح للكنيسة حق منح الشهادات العلمية، فتعدّدت مدارس الإرساليات وعمت تقريباً جميع أرجاء البلاد، وقد تقرّر في نفس الوقت جعل اللّغة الإنجليزية هي لغة التخاطب الإداري وأداة التعليم⁽¹⁾.

كان القصد من ذلك كله إجبار النّاس على الانقطاع عن دينهم وتراثهم وآدابهم، أي بتجريدهم من كل قيمة حضارية تنمي في الإنسان مبدأي الانتماء والولاء، وهو ما حرصت عليه الإدارة الاستعمارية خلال تنسيقها مع الإرساليات التّبشيرية التي خططت لمشروعها التربوي بداية من رياض الأطفال وانتهاء بالدراسات العليا، وفي المقابل حاربت المدارس والمؤسسات العلمية الإسلامية لاعتبارها الدرع الواقي الذي يقي المسلمين أفكار المنصرين ويحول دون نجاح المشروع التنصيري في الهند، كما صادرت الأوقاف لقطع الموارد المالية والإمكانيات المادية لشل حركة التعليم الديني الإسلامي، هذا إلى جانب التنكيل بالعلماء ومصادرة ممتلكاتهم ومطاردتهم⁽²⁾.

وكان اللورد (ماكولي) هو العقل المدبر وراء إدخال التربية الحديثة، وإبعاد التعليم الإسلامي بمختلف الوسائل، وقد أعرب عن أهدافه من إدخال التربية الحديثة في شبه القارة الهندية بقوله⁽³⁾: «إنّ ما كان يقصد إليه لم يتعد خلق طبقة من الناس هنود في لونهم، إنجليز في أفكارهم واتجاهاتهم»، لذلك أدّى التعليم العلماني إلى تخريج العلمانيين المغتربين الذين اتجه ولاؤهم للغرب. لقد عمل الإنجليز لتهديم الإسلام في اتجاهين:

---

(1) زيد، سعيد عبد الحكيم: مرجع سابق، ص29.

(2) الجبري، عبد المتعال محمد: **الإستشراق وجه للاستعمار الجديد**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط1/ 1995، ص104.

(3) زيد، سعيد عبد الكريم: مرجع سابق، ص76.

الأوّل: نشر الفكرة القومية المخالفة للإسلام وذلك كي يضيع المسلمون بين الهنود. وقد حمل هذه الفكرة متقاعد إنجليزي مقيم في الهند يدعى (آلن هيوم)، حيث دعا إلى إنشاء جمعية وطنية يحمل أبناؤها مطالب الهند إلى الحكومة البريطانية لبحثها، وبالفعل فقد بدأت أوّل اجتماع لها في مدينة بومباي عام 1885 ميلادي، وحرص الإنجليز أن يكون فيها بعض قادة المسلمين، وقد انبثق عن ذلك فيما بعد المؤتمر الوطني الهندي.

الثاني: العمل على إنشاء فرق ضالة تدّعي الإسلام في سبيل هدم العقيدة، فشجعوا مرزا غلام أحمد القادياني على إحياء ما دعا إليه الملك المغولي أكبر شاه(1)، فأنشأ القاديانية(2)، وكتب البراهين الأحمدية وأدعى أنه المهدي المنتظر، وأعلن أن الإنجليز هم أولو الأمر فيجب طاعتهم، ولا يصح الخروج عليهم، كما لا يصح الجهاد ضدهم، وعمل على التوفيق بين الأديان، فادعى أنّه يتقمّص روح السيد المسيح عليه السّلام، وروح الإله (كرشنا) رب الخير عند الهندوس. وبعد وفاته انقسمت جماعته إلى طائفتين:

- **الأحمدية**: وتدعي أنه كان رجلاً مصلحاً.
- **القاديانية**: وتقول بنبوّته وكلاهما كاذب، وقد دعمه الإنجليز بكل إمكاناتهم ولا يزالون يدعمون أتباعه في كل مكان(3).

وشجع الإنجليز كذلك سيد أحمد خان على زيارة إنجلترا فأكرموه لاعتباره من أعيان البلد، ـ فقد رباه والده تربية دينية، وتدرّج في الوظائف حتى

---

(1) أراد أن يوجد ديناً جديداً، مزيجاً من الإسلام والبراهمية والبوذية والزرادشتية ليتمكن من حكم الهند. عرف بأفكاره المنحرفة، فمنع ذبح الأبقار والسماح بالتزاوج بين المسلمين والبراهمة.

(2) يكن، فتحي، **العالم الإسلامي والمكائد الدولية خلال القرن الرابع عشر الهجري**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6/ 1986، ص62. انظر: الندوة العالمية للشباب الإسلامي: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط3/ 1996، م1، ص419.

(3) شاكر، محمود: **التاريخ الإسلامي**، ج19، ص30 وما بعدها؛ النمر، عبد المنعم: **كفاح المسلمين في تحرير الهند**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2/ 1990، ص37.

عيّن أميناً للسجلات بقسم الجنايات بمحكمة دلهي ثم قاضياً في محكمة (بجنور) في شمال الهند ـ فعاد من زيارته مفتتناً بالغرب وداعياً إلى تقليده، حاملاً أفكار معادية للإسلام، فأنكر أصول العقيدة وأوّل آيات القرآن وحرّفها، ونشر ما يرضي الإنجليز ويفرّق جماعة المسلمين، وساعدوه على إنشاء:

- جمعية أدبية روّجت لعمل المنصرين.
- كلية الملكة فيكتوريا في مدينة غازي بور، والكلية الشرقية الإنجليزية المحمدية في مدينة عليكرة(1).

ويتضح من خلال ذلك أن هاتين الحركتين كانتا ثمرة للجهود الاستعمارية التنصيرية المبذولة في الهند لتدمير الإسلام وإلغاء الجهاد وتغيير العقائد الإسلامية(2). وقد أثمرت تلك الجهود كذلك حركات هندوكية كثيرة لا يقل خطرها على المسلمين عن خطر أحمد خان والقادياني، منها:

1 ـ حركة آريا سماج: نادت بمعاداة الأجانب: أي المسلمين والإنجليز.

2 ـ حركة مها سبها: نادت بالقضاء على المسلمين علناً، وتقوم مبادئها على:

- مكافحة الإسلام،
- إنشاء دولة هندوكية،
- العمل على ارتداد المسلمين،
- الاستيلاء على أفغانستان لإدخال أهلها في الهندوكية،
- وإذا أراد المسلمون العيش في الهند عليهم أن يتركوا أسماءهم الإسلامية والعربية، وأن يلبسوا اللباس الهندوكي، وأن يقدموا أبطال الهنادكة، ويحتفلوا بأعيادهم(3).

---

(1) البهي، محمد: **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، بيروت: دار الفكر، ط5/ 1970، ص41 وما بعدها (بتصرف).

(2) محمود، علي عبد الحليم، ركائز الغزو الفكري وأدواته، ضمن كتاب: **الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام**. الرياض: طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1981، ص164.

(3) خليل، محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص97 وما بعدها (بتصرف).

ب ـ نشاط حركة التأليف والتنصير: بناء على التحليل السابق نلحظ أن الحركة التنصيرية قامت على مشروعين:

أوّلاً: العمل على شق الصف الإسلامي بنشر الفتن وإثارة الشّبهات والتلبيس على المسلمين في أمور دينهم، خاصّة بالتفريق بين العلماء وعامّة النّاس ولما لذلك من أثر خطير في غياب المرجعية الدينية، وفي القابل محاولة إبراز رموز أخرى مشبوهة مثل الميرزا أحمد القادياني... هذا إلى جانب محاربة مؤسسات التعليم الديني، محاصرة ومصادرة لضمان القضاء على مراكز الإشعاع الحضاري في الهند، وبالمقابل تشجيع الهنادكة والوثنيين وتسليطهم على المسلمين وبذلك تمكنوا من القضاء على وحدة البنية الوطنية للهنود، وضمان عدم تحالفهم ضد الاستعمار وأعوانه.

وقد أثر عن حاكم الهند يومها لورد ألنبرو «Lord Allenborough» قوله(1): «إنه لا يمكن الإغضاء عن حقيقة جلية: وهي أن الأمّة المسلمة معادية لنا بطبيعتها، فالبرنامج الحقيقي عندنا أن نبتغي مرضاة الهنادكة». وتلك هي الإرهاصات الحقيقية التي دفعت المسلمين لاحقاً إلى التجمع في بلاد السند والبنجاب وكشمير والبنغال، وإعلان عزمهم على إنشاء دولة خاصّة بهم، لأن العداوة التي ألقاها الإنجليز في قلوب الهندوك والسيخ نحو المسلمين جعلت من المستحيل على المسلمين الخضوع لدولة يرأسها الإنجليز والهندوك وغيرهم من الأجناس(2).

ثانياً: وهو المشروع الأكثر خطورة لغياب الدفاعات الإسلامية وإن وجدت فهي ضعيفة برغم تجذّر روح التديّن لدى المسلمين، إلاّ أن ذلك لم يكن كافياً خاصّة عند اشتداد وطأة المشروع التنصيري الذي اتجه بقوّة نحو تنشيط حركة التأليف، كماً ونوعاً وبلُغات شتى متداولة في الهند يومها. وبرغم المشروع التعليمي الذي خطّه اللورد ميكالي والقائم أساساً على جعل اللّغة الإنجليزية أداة التعليم في الهند فقد اتجهت الكنيسة إلى استثمار اللّغات المحلية في حركة النشر والخطاب وذلك:

---

(1) النمر، عبد المنعم، مرجع سابق، ص16.

(2) مؤنس، حسين، مرجع سابق، ص260 (بتصرف).

1 ـ بترجمة الكتاب المقدس إلى اللّغات العربية والفارسية والأوردية والسنسكريتية، والسعي لإيصال ذلك إلى كل قارئ، بل وجعله جزء من التعليم المدرسي الإجباري، حيث يلزم طلاب المدارس بترتيل بعض المقاطع وأداء الصلوات بصحبة القساوسة.

2 ـ طباعة عدد كبير من النشريات والمجلات وتوزيعها على نطاق واسع في المدارس والإدارات والشوارع، بل وترسل بالبريد إلى عناوين أصحابها، وقد اتبعت فيها خطة تعليمية تفصيلية قائمة على:

أوّلاً: القسم الديني، ويتضمن:

- التأكيد على بديهيات التدين.
- البحث في مسألة الإيمان بالله.
- شرح عقيدة التثليث والفداء.
- شرح أركان العبادة وطرق تأديتها.
- نفي الاختلاف بين الأديان والتأكيد على وحدة أصلها.
- إعطاء تمارين عملية كتابية وتطبيقية عبادية.
- التأكيد على تبادل الرسائل وطرح الأسئلة.
- الإلحاح على اعتناق النصرانية.

ثانياً: القسم التثقيفي:

- طرح موضوعات متفرقة لمناقشتها وتوضيحها للنّاس.
- إحداث أركان خاصّة بالمسائل الاجتماعية قصد التعرف على المجتمع الهندي من داخله وعن قرب، مع إيجاد مقترحات حلول لبعض الإشكالات التي ترد، وقد اعتمدوا في ذلك أسلوب سهل ولغة سلسة يفهما القارئ العادي ولا يملها المثقف.

3 ـ توجيه دور النشر إلى طباعة الكتب بكميات ضخمة، وهي غالباً موجهة للطلبة والموظفين والنخبة المثقفة عامّة، لاعتبارها تستهدف مواضيع حيوية وحساسة يطرحها عادة المهتمون بالموضوع. وقد أبرزت المناظرة التي

جمعت بين رحمت الله وفندر مدى متابعة الناس للمؤلفات المرتبطة بمواضيع المناظرة، مثل قضايا الألوهية والتحريف والنسخ. . . وذلك باستصحاب الناس لمؤلفات الطرفين ومتابعة المناظرة من خلالها. وقد أورد محمد عبد القادر خليل ملكاوي(1) بعضاً من هذه العناوين والتي منها:

1 ـ مؤلفات المتنصرين الهنود:

- عماد الدين:
  - «التعليقات على التاريخ المحمدي».
  - «هداية المسلمين رداً على إظهار الحق».
  - «السيف المحمدي الصقيل».
  - «المكاشفات».
  - «نغمة طنبور».
  - «آثار القيامة».
  - «من أنا».
  - «التعليم المحمدي».
- رام جندر:
  - «المسيح الدجال».
  - «تحريف القرآن».
- صفدر علي:
  - «نيازنامة».
- رجب علي:
  - «آثينة إسلام».

---

(1) مرجع سابق، ص82.

- مدراس تريكت سوسايني:
  - ● «إبطال الدين المحمدي».
- راجرس:
  - ● «تفتيش الإسلام».
- محبوب مسيح:
  - ● «تحفة الأعم».

2 ـ وقد رضي الإنجليز على كتابات:

- السير سيد أحمد خان:
  - ● «تفسير القرآن».
  - ● «تبيان الكلام».
- الميرزا غلام أحمد القادياني:
  - ● «ترياق القلوب».
  - ● «براهين أحمدية».
  - ● «المذهب القادياني».
  - ● «تبليغ رسالتي».
  - ● «الأربعين».
  - ● كتاب «البرية».
  - ● «شهادة القرآن».
  - ● «كشف الاختلاف»(1).

3 ـ مؤلفات المنصرين في الهند:

- القسيس تي جي إسكات:

---

(1) الندوي، أبو الحسن: **القادياني والقاديانية ـ دراسة وتحليل**، الرياض: الدار السعودية للنشر، ط4/ 1971، ص167.

- «تصديق الكتاب».

– القسيس يونس:

- «البراهين الإلهية».

– القسيس اليسوعي جيروم كزافييه:

- «المرآة المرئية للحق».

– القسيس فندر:

- «مفتاح الأسرار».
- «حل الإشكال».
- «إظهار الدين النصراني».
- «طريق الحياة».
- «ميزان الحق».

ج ـ تقويم حركة التأليف والتنصير:

1 ـ **عرض نقدي لحركة التبشير:** قام المشروع التنصيري بالهند على أساس هدمي، يستهدف الذات الإسلامية في الصميم، ديناً وشخصية، فهو يستهدف:

أوّلاً: تنصير المسلمين وانتزاعهم من دينهم، وصهرهم في الدين الوافد الذي فرضه الاستعمار الإنجليزي وبسطوا سلطانه ظاهراً، قهراً وبقوّة السّلاح، قصد تحقيق جملة مكاسب منها:

أ ـ عزل الهند عن عمقها الحضاري الإسلامي الذي اصطبغت به حياة الناس وتحرّروا بفضله من الجور الديني الذي قسمهم ظلماً طبقات يحكمها القهر ومنطق الخدمة، وإرجاعهم إلى ما كانوا عليه من الوثنية والتخلف، والقصد من ذلك التخلص من قوّة التماسك التي بثها الإسلام بين معتنقيه وما رسخته قيم العقيدة من معاني التوحيد والعبادة، والدفاع عن مبدأ حرية اختيار الناس للدين بلا إكراه لاعتباره قيمة وحقاً في آن. خاصّة وقد مثل الإسلام الخصم الحقيقي للمشروع الاستعماري والعقبة الكؤود أمام هيمنة الإنجليز على الهند: الإنسان والثروة.

ب ـ تطويق إمكانية التواصل الحضاري مع مركز الإشعاع الديني بالجزيرة العربية، بقطع الطريق أمام حركة التبادل التجاري العربي الهندي وما لها من آثار دعوية بالغة الأهمية. خاصة وأن اتصال الإسلام بالهند كان في بداياته عن طريق التجار ـ الدعاة.

ج ـ ربط الهند مباشرة بمركز النصرانية في أوروبا وفتح الطريق أمام قوافل المبشرين وتمهيد الأرضية للحركة الاستعمارية، وهو تلازم تاريخي مصيري.

د ـ تطويق منطقة الهلال من الخلف، والزحف على مركز الخلافة الإسلامية بتركيا، قصد كسر شوكتها وبتر أطرافها، بتعدّد الواجهات وتنوّع صور التحديات وهو ما آلت إليه الأوضاع أواخر القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين.

ثانياً: أمام فشل المشروع التنصيري بالهند، اتجهت جهود المبشّرين إلى صور أخرى من الهدم تستهدف إفساد المسلمين، وتجريدهم من قيمهم الدينية والأخلاقية وقطع صلتهم بالله كلية، وعزلهم عن مقوّماتهم الحضارية حتى لكأنهم لم يعمروا الهند ويشهدوا قرون طويلة من التمكين والازدهار. وقد سلك المبشرون من أجل ذلك جميع الأساليب الخسيسة وغير الحضارية، يبررون الوسيلة بالغاية، إلا أن عملهم كان ردّاً فلم يجنوا من الشوك إلا الجراح وقد لخص محمد فريد وجدي(1) حالتهم تلك بقوله:

- محاولتهم الحط من كرامة الدين الإسلامي في نظر أهله لا بدليل ناهض وحجة دامغة بل باختلاق الأباطيل، وابتكار الأحاييل مما يدرك بطلانه أقل المسلمين علماً.
- محاولتهم إثبات تحريف القرآن بالزيادة والنقص مع تحققهم وتحقق كل متأمل في كيفية حفظه أنه لو كان كتاب في الدين حُفظ من تبديل وتحريف في أصغر نقطة فيه فلا يكون غير القرآن.

---

(1) **دائرة معارف القرن العشرين**، بيروت: دار الفكر، (ب.ت)، م2، ص218 وما بعدها (بتصرف).

- غلوهم في الطعن في أخلاق رسول الله محمد ﷺ وسيرته مع تظاهر المصادر التاريخية كلها على أنه كان مثالاً في الكمال الإنساني.
- تراميهم على الناس في الطرق والمنتزهات وتهجمهم على السابلة بأساليب يأباها العرف.
- تحايلهم على إدخال الأطفال في مدارسهم وتغفّلهم بعض الآباء في إبعاد أبنائهم عنهم وتنصيرهم. فنتج عن ذلك:
- شعور المسلمين بأن القوم مثيرو شغب لا دعاة حق. فإن من يختلق الأباطيل لترويج بضاعته وخصوصاً فيما هو من عداد البديهيات يحط من قيمة دعوته. ويدعو إلى الشك في حقيقته، فهب المسلمون لدفع فريات وتكذيب مختلقات.
- خفوق المسلمين لتأييد برهان القرآن، وإثبات تحريف كتب خصومهم وقد هداهم البحث للوقوف على أدلة ذلك التحريف من نفس كتبهم وعن ألسنة كتّابهم فكان مصابهم بهذا الأمر مزدوجاً.
- زيادة تعلق المسلمين برسولهم، إذ إن اهتمام مؤلفيهم بإيراد شهادات علماء الإفرنج على كمال أخلاقه ﷺ أوجد في المسلمين مادة جديدة للتعلق بحب رسولهم.
- اعتقاد المسلمين بثقل وطأتهم: فقد نشأت لهم من تهافت خصومهم عليهم بتلك الأساليب عاطفة استخفاف بهم، وكان أن أصبح لدى المسلمين عقيدة راسخة بأن القوم ليسوا على شيء وغاية ما يتذرعون به لنشر دعوتهم الاعتماد على هذه الصّغائر.

كل هذه النتائج تألبت على إسقاط حجة المبشرين في الهند فهان أمرهم على العامّة والخاصّة وجنوا من مجموع محاولتهم الفشل التام. فلقد تعدّدت صور فشل المشروع التنصيري بالهند، فلم تنحصر الهزيمة في عجزهم عن استيعاب المسلمين وسلخهم عن دينهم وتدمير موروثهم الحضاري والثقافي والأخلاقي وإنما تعدى ذلك الأمر إلى:

أ ـ تقوية البناء الإسلامي والتفاف عامّة المسلمين حول العلماء والاستنجاد بهم في مواجهة المبشرين، خاصّة من كان منهم أكثر جرأة في التأليف والمحاورة.

ب ـ تعرّف الناس عامّة على حقيقة المبشرين وتهافت أفكارهم وأنهم ليسوا على شيء، مما دفع بالكثير من المؤلفين ـ الهندوس والسيخ وغيرهم من النزهاء ـ إلى الاستخفاف بالمبشرين وإنصاف المسلمين في الكثير من آرائهم وكتاباتهم.

ج ـ تأثر الهنادكة والسيخ بكثير من العقائد الإسلامية، وظهرت في أوساطهم حركة نقدية واسعة ومراجعة جادة لكثير من المعتقدات الوثنية، كما دخل الكثير منهم الإسلام، وحتى الذين بقوا على دينهم أرغموا على تأويل معتقداتهم المشركة تأويلاً فلسفياً، يبرئها من تهمة الشرك، والبدعة، وتجعلها متشابهة بعقيدة التوحيد في الإسلام.

ويمكن كذلك لمن يطالع تاريخ أوربا الديني وتاريخ الكنيسة النصرانية، أن يلتمس تأثير الإسلام العقلي في نزعات المصلحين والثائرين على النظام الأسقفي السائد، وقد انعكست ظلال ذلك على دعوة «لوثر»(1) الإصلاحية والنقدية لخضوع عقلية القرون المتوسطة للمثل القديمة، وضغط الكنيسة. وبذلك انطوت النزعة البروتستانتية على أفكار تحريرية في الأمور الدنيوية والدينية، وكذلك في إعطاء الفرد حرية التقدير، والحكم على الأمور، وفي التسامح الديني. إلا أنه لارتباط هذه الحركة الإصلاحية الثورية بديانة أصيبت بتحريف وانحراف جذري، ولعجزها عن الانفصال عنها والتبرّؤ منها، كان مصيرها الذوبان في هذه الديانة(2). ويعتبر القسيس فندر المثال البروتستانتي الأكثر وضوحاً، فقد جمع بين امتلاكه العقلية النقدية وقبوله بالرأي الآخر عند

---

(1) مارتن لوثر Luther Martin مصلح ألماني (1483 ـ 1546)، تحصل على درجة الدكتوراه في اللّاهوت سنة 1512، عيّن أستاذاً بجامعة ويتانبرغ في 1513، تفرّغ للصلاة والعمل الثقافي، وفي تعليقه على رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية، أبرز اللّاهوت الذي يعضده الدليل الاعتقادي النصي، والذي اعتبر لاحقاً قاعدة الاصلاح، خاصة مع قضية المتاجرة بغفران الذنوب التي أعلنها البابا ليون العاشر Léon X قصد إنهاء بناء كنيسة يوحنا الرسول بروما، وفي ضوء ذلك أتمّ لوثر ما يعرف بالمقدّمات الخمسة والتسعين 95 Théses.

(2) الندوي، أبو الحسن: **الإسلام وأثره في الحضارة وفضله على الإنسانية**، دمشق/بيروت: دار ابن كثير، ط1/ 1998، ص32 وما بعدها (بتصرف).

الإلزام وبين «التردّد الديني» عندما يتعلّق الأمر بنقد النص الديني وإثبات اضطرابه أو تحريفه(1).

2 ـ عرض نقدي لحركة التأليف: أغرقت الحركة التبشيرية الهند بكم هائل من المؤلفات ذات المضمون العقائدي والدعوي التبشيري، وبقدر ما كانت موضوعاتها ـ الكتب ـ مستمدة من كتب النصارى إلا أنها تستهدف في جزء معتبر منها الرد بطريقة خاصّة على معتقدات المسلمين، وإيجاد العقيدة البديلة عن طريق التشكيك وبث الحيرة لدى العامّة خاصّة(2)، وذلك لصعوبة التأثير على الطبقة الواعية ذات التكوين الديني المتين. ولم تخرج الكنيسة بذلك عن الخط العام الذي رسمته الحركة الاستعمارية، إذ هما شريكتان في مؤامرة تصفية الوجود الإسلامي أو محاصرته في أقصى الحالات بناء على السياسة التعليمية التي خطها لورد «ألنبرو»، الذي تكونت لديه فكرة راسخة أنه لا إمكانية للهيمنة على الهند وبسط نفوذهم إلاّ بانهزام الفكرة الإسلامية وارتدادها.

ثم إن الهمجية التي ظهرت من الحكومة الإنجليزية والقسوة النادرة التي عاملت بها المسلمين الذين اعتبرتهم أصحاب الفكر الثوري التحرري لرسوخ عقيدة الجهاد ومقاومة الاستعمار عندهم، ولتحمس الحكام والولاة الإنجليز لنشر المسيحية في طبقات الشعب الهندي، والسرعة الزائدة التي كانت الحضارة الغربية تنتشر بها في الجمهور وتأثيرها في عقيدة المسلمين وأخلاقهم، كل ذلك وضعهم في مركز الدفاع عوضاً عن الهجوم، وجعلهم يفكرون في الاحتفاظ بالبقية الباقية من العاطفة الدينية، والروح الإسلامية، ومظاهر الحياة الإسلامية، والدعوة إلى تجنب هذه الحضارة والابتعاد عنها ما أمكن، وجعلهم يفكرون في بناء معاقل الحضارة والثقافة الإسلامية والعلوم الشرعية وتخريج العلماء والدعاة والمرشدين منها.

فكان لهذه الحركة وقادتها فضلٌ كبيرٌ في تمسك الشعب الهندي بالدين

---

(1) للتوسع راجع: خليل، محمد عبد القادر: **المناظرة الكبرى**.

(2) A. Parker: *Le Sadhou-Sundar Singh*, Tr: Ch. Rochedieu. Lausanne, Editions La Concorde, 1935. pp. 93, 103.

الإسلامي وشريعته وتفانيه في سبيله، والتماسك أمام الحضارة الغربية المادية الإلحادية تماسكاً لم يشاهد في بلد إسلامي آخر تعرّف بهذه الحضارة ووقع تحت حكم أجنبي، وكانت ديوبند زعيمة هذا الاتجاه والمركز الثقافي الديني والتوجيهي الإسلامي الأكبر في الهند(1).

لقد حددت الكنيسة مهمتها التعليمية في إيصال المدرسة والتعليم لكل الناس، والتدرج في إيصال التبشير النصراني، وإيصال الثقافة والحضارة الغربية إلى البيوت عن طريق رواد المدارس(2).

وبرغم الاختلاف الظاهر بين البعثات التبشيرية إلاّ أنها متفقة على ضرورة بذل الجهد والتمكن من عقلية الطلاب، فقد قامت خطة «ألكسندر داف» على:

- استعمال المواطنين المحليين في عمليات التبشير.
- استعمال اللّغة الإنجليزية في التعليم العالي.

وحدّد «ماكولاي» خياراته في:

- العلوم الغربية والتربية الشرقية.
- اللّغة الإنجليزية والتربية الحرة.
- ربط التشغيل بمدى تحصيل الطلاب للعلوم والثقافة الغربيتين والقصد من ذلك إقصاء المسلمين والتخلص منهم.

كما حرص «إيريك شاربر» في كتابه على عدم ذكر لفظ الإسلام أو المسلمين، وأقصى ما استعمل لفظ «المحمديون» قصد التمويه، وبرغم المشروع الضخم الذي جندت له الكنيسة كل طاقاتها إلا أنّه واجه إشكالية عدم التفاعل الفكري. مما أجبر القائمين على ذلك، على إعادة طرح السؤال من جديد:

- ما المقصود بالتربية؟

---

(1) الندوي، أبو الحسن: **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية**. ص67 وما بعدها (بتصرف).

(2) Eric, J. Sharper: *Not to Destroy But to Fulfil*, Sweden, 1965, pp. 63.

- ماذا يعني الاتصال المعرفي بين مختلف الثقافات(1).

لقد اجتهدت الكنيسة في الإجابة على هذين السؤالين ولكن بطريقة خاصّة، خاضعة لنمط التفكير الغربي المهيمن، ولعل أبرز صور التحدي الذي اتخذته هو إغراق السوق الهندية بطباعة الكتاب - أي كتاب - المهم تقريب وتسهيل وتيسير عملية اقتنائه وإيصاله إلى بيوت الهنود، وقد أقامت لذلك روافد أخرى خارجية وداخلية قائمة على:

1 - استكشاف طبيعة:

- المواطن الهندي: الاجتماعية والنفسية.
- التكوين الثقافي والفكري للقارئ.
- الاستعداد المعرفي وجدلية حركة المفاكرة والمثاقفة لدى القارئ.

2 - التعرف على:

- الطرق المنهجية لتقديم الكتاب أو المطبوعة.
- الأساليب التعليمية في طرح الموضوعات وإيصال بدائلها.
- مراكز التأثير في المتلقي ولفت انتباهه بإثارة الشك وبذر الحيرة.
- الوسائل الدّفاعية للمتلقي لتحطيم قناعاته.

ويلاحظ ذلك من خلال عناوين المؤلفات السابقة الذكر، أضف إلى ذلك:

أ - التخطيط العلمي الذي أسست له الكتب التالية:

- Duff, A: India, and Indian Missions.
- Farquhar, J. N: The Future of Christianity in India.
- James, H.R: Education and states manship in India 1797-1910.
- LUCAS, B: Our Task in India-Shall We Proselytise Hindus or Evangelise.
- Christ for India: Being a Presentation of the Christian Message to the Religions Thought of India.
- Miller, W: Indian Missions and How to View Them.
- Educational Agencies in India.

---

(1) المرجع السابق، ص64.

ب ـ المسار العلمي التجريبي الذي نفذته النشريات التالية:

- Evangelisches Missions - Magazin.
- The Hindu.
- The Hindustan Review.
- The Indian Interpreter.
- The Indian Witness.
- The Indian World.
- The Madras Christian College Magazin.
- The Young Man of India, Burma and Ceylon.
- The Student Movement.
- The Manchester Herald.
- National Christian Council Review(1).

قامت حركة التأليف في الهند على واجهتين:

- **واجهة نظرية**: وذلك بالتأليف في التاريخ الديني والحضاري للهند كالذي استهدف التاريخ السياسي والاقتصادي. والقصد من ذلك إعادة صياغة تاريخ الهند القديم والحديث من جديد حسب الرؤية الغربية المرتكزة على خلفية التنصير والاستعمار، أي الكتابة حسب المزاج الإنجليزي في رؤيته وتصوّره لعالم الأشياء ـ نفس الخطيئة في جنوب السودان ومصر ـ اختلال الموازين وقلب المعادلة.
- **واجهة عملية**: وقد اتجهت رأساً إلى التأليف الديني،أي كل ما له علاقة بالتاريخ الديني والعقائد الدينية، تستهدف أساساً:

1 ـ الانتصار للعقائد النصرانية، وهي في معركة التنصير والاستحواذ على أراضي جديدة.

2 ـ الرد على مؤلفات الإسلاميين والطعن في العقائد الإسلامية مباشرة.

وقد جندت الكنيسة لذلك المتنصرين المحليين والمنصّرين الأجانب الذين عرف من بينهم، واشتهر اسمه، ولمع نجمه على زمن رحمت الله الهندي، القسيس الدكتور فندر الذي ينتمي إلى المذهب البروتستانتي، فكان من النشطين الجادين في التنصير بجميع أساليبه وطرقه:

---

(1) للتوسع راجع: Eric-J-Sharper؛ المرجع السابق، ص364 وما بعدها.

- إلقاء الخطب والمواعظ في الأسواق، وكثيراً ما اتخذ من درج الجامع الكبير بدلهي منصّة لمخاطبة الناس.
- التنقل بين مدن وقرى الهند المختلفة للاتصال المباشر بعامّة النّاس والنخب المثقفة والزعماء الدينيين، إلى جانب عقد الندوات وإلقاء المحاضرات، طعناً في الدين وتحدياً لعلماء المسلمين.
- كان يدّرب المنصّرين ويرسلهم إلى مختلف المديريات لإلقاء المحاضرات وخوض الجدل الديني مع المسلمين، وكان من مساعديه: مولوي صفدر علي، ومولوي عماد الدين ومولوي أحمد منيح، وسيد عبد الله أثيم ومنشي محمد حنيف والدكتور بردخدار خان... وبذلك اعتبر القسيس فندر من أجرأ المنصّرين الذين وفدوا إلى الهند فألف عدة مؤلفات خطيرة للدفاع عن العقائد النصرانية وتشويه عقائد الإسلام وهي: «مفتاح الأسرار»، و«حلّ الإشكال»، و«طريق الحياة»، و«إظهار الدين النصراني»، و«ميزان الحق» الذي هو أخطرها وأكثرها ترجمة للّغات الهندية، وكان قد ألفه بالإنجليزية عام 1833م(1)، وكان هو سبب المناظرة التاريخية التي جمعت بين القسيس «فندر» وبين رحمت الله في 10 أبريل/ نيسان 1854 للميلاد.

نقد حركة التأليف من خلال ميزان الحق

يعتبر كتاب «ميزان الحق» خلاصة حركة التأليف من حيث الأسلوب والمضمون، وأن ما جاء من بعده دائر في فلكه ومقتبس منه ومنقول عنه:

أ - **مضمون الكتاب**: يخرج الكتاب عن الأغراض الجدلية التاريخية التي يجترها أهل الكتاب والتي كانت مدار جدلهم التاريخي مع علماء الإسلام. إلا أن الملاحظ في «ميزان الحق»:

- أن فندر رتّب موضوعاته وحاول تقديمها بطريقة نقدية، أضفى عليها طابعاً علمياً ومنهجياً، وأخرجها للناس قصد المحاجّة والتحدي، وهو الذي ما فتئ يعلن ذلك ويتحدى علماء الإسلام أن يردوا على مؤلفه.

---

(1) خليل، محمد عبد القادر: مرجع سابق، ص101 (بتصرف).

وكان في خطابه أساساً متجهاً إلى عامة المسلمين الذين استفزهم «فندر» بآرائه وكتاباته وجرأته على الله تعالى، في حين لم يبرز إليه أحدٌ من علماء المسلمين مناظراً ومتحدياً علناً.

- اختلاف الترجمات وإعادة الطباعة حيث حصل تغيير قصدي بالتقديم والتأخير والزيادة والنقصان، بهدف إرباك الطرف الإسلامي، والتلبيس على الناس وخاصّة منتقديه في الوقوف على ضعفه ومحاجّته بأفكاره وآرائه، فيذهب بذلك الترتيب المنهجي والموضوعي للكتاب. فيؤدي غرضه الخبيث من حيث إبلاغ الفكرة، وتتقلص معه إمكانية المراجعة والمحاجّة لاعتبار اختلاف الطبعات. فالذي يقتبس مثلاً من الطبعة المصرية وينسب ذلك إلى «ميزان الحق» يعارضه من أخذ عن نسخة مركز الشبيبة في مدينة بازل بسويسرا، وذلك لاختلاف:
- عناوين الأبواب والفصول والمباحث.
- الحذف والزيادة اللذين حصلا في الكتاب لبعثرة موضوعات الكتاب بالتقديم والتأخير(1).

ب ـ **أسلوب الكتاب:** جاء الكتاب تعبيراً صادقاً عن «فندر» من حيث تكوينه وشخصيته وشعوره بالأزمة، أزمة عجزه عن إقناع غيره بما يحمله من مشروع تنصيري قام في أساسه على الباطل إلى جانب التناقض والتوتر الذي يصطرع داخل «فندر»: المستشرق الأمريكي الكاثوليك ثم المبشر البروتستانتي الإنجليزي والذي يعتبر أحد ثلاثة مثّلوا تحدياً سافراً للإسلام ـ بعد القس اليسوعي جيروم كزافييه والقس هنري مارتين، الذين تركوا آثاراً واضحة وتقاليد في العمل التنصيري استفادت منها الكنيسة ولا تزال ـ لذلك يمكن تحديد ملامح أسلوب الكتاب في ثلاث نقاط:

---

(1) للتوسع: خليل، محمد عبد القادر: مرجع سابق، ص106 وما بعدها؛ حيث قام بعرض تفصيلي للتحويرات التي حصلت في الطبعتين المصرية والسويسرية.

أوّلاً: المغالطات والقصد من ذلك:

- إبراز علماء المسلمين كالذي يبحث عن حجج هشّة في سبيل الانتصار لعقائدهم ولا يتورّع عن الكذب والتمويه.
- لبذر الشك في قلوب العامّة تجاه العلماء وتيئيسهم من إمكانية الرد على مزاعمه، فقد جاء في النسخة العربية المنقحة: «إن علماء المسلمين يزعمون أن التوراة قد نسخت بنزول الزبور، والزبور بنزول الإنجيل، وكذلك الإنجيل بظهور القرآن». فغير لفظ (القرآن والمفسرون) في النسخة القديمة إلى لفظ (علماء المسلمين) في النسخة السويسرية كالتالي: «ومع أن الدعوة بأن الزبور ناسخ للتوراة، والإنجيل ناسخ للزبور دعوى باطلة، ليس لها أساس في القرآن ولا في الحديث ألبتة، وقد راجت بين عوام المسلمين رواجاً عظيماً»(1).

ثانياً: **التمويه**: زعم «فندر» أن إزالة التناقض في القرآن الكريم عمل يسير على المسلمين، وعدم فعلهم لهذا دليل حرصهم على الأصل، ثم عقب بقوله: «هذا يدل وجود شبه التناقض الواقع في أسفار التوراة على أمانة أهلها»(2) والقصد من ذلك تبرير انحراف قوانين التصحيح عندهم والقائمة على أنه:

- إذا وجد العلماء عبارتين إحداهما دقيقة والأخرى سلسة فصيحة، اختاروا الدقيقة، لأن مقتضى الاحتياط والعقل والقياس: أن العبارة السّلسة لعلها تكون جعلية.
- إذا وجد العلماء عبارتين، إحداهما مطابقة للقاعدة والأخرى مخالفة لها، اختاروا المخالفة لأن المطابقة تحتمل أن تكون عمل أحد من مهرة القواعد وأدرجها(3).

ثالثاً: **الاستفزاز**: إذ احتوى الكتاب هجوماً شديداً على دين الإسلام

---

(1) للتوسع راجع: **إظهار الحق**، تحقيق عمر الدسوقي، طبعة قطر، ج1، ص13.

(2) **ميزان الحق**، طبعة مصر، ص101.

(3) للتوسع: بوكاي، موريس: **دراسة الكتب المقدسة**، ص122.

والقرآن الكريم والرسول ﷺ، إلى جانب عدم تورعه عن استعمال السبّ والشتم للمخالفين، ونسبتهم إلى الكفر والعمى والتعصب والتكبّر وسوء الفهم.

لذلك اعتبر كتاب «ميزان الحق» السبب المباشر في المناظرة الكبرى التي جمعت بين رحمت الله وفندر، والتي مثلت تداعيات نتائجها سبباً آخر في تأليف كتاب (إظهار الحق). فقد توفرت في «فندر» وكتابه جملة شروط دعت إلى مقابلة التحدي بما يماثله وتحطيم الأسطورة التي أخذت حيزاً ما كانت لتشغله لولا الهالة التي صاحبت نشر الكتاب والترويج له. ومن تلك الشروط:

- تزعّم فندر للمنصّرين، وذياع صيته وما لقيه من حظوة لدى المؤسسات التبشيرية العالمية إلى جانب تحديه علماء المسلمين.
- احتواء الكتاب على ما يحتج به المستشرقون والمنصّرون على حد سواء، واعتباره مرجعاً رئيسياً في العمل التبشيري.
- سرعة انتشار الكتاب: ترجمة وطباعة.
- اعتماده منهجية تربط بين المقدمات والنتائج، للإيهام بأن التحليل المنطقي أدى إلى جملة التقريرات التي خلص إليها في آخر كتابه لذلك سماه «ميزان الحق». فكان في الحقيقة يحتج بما هو حجة عليه.
- الأثر الخطير لهذا الكتاب على عقيدة المسلمين وذلك لترجمته إلى اللغات الأوردية والفارسية.
- انتظار المسلمين طويلاً لمن يرد على الكتاب، ورغبتهم في المناظرة العلنية لنصرة الإسلام ودحض الشبهات، خاصّة أمام سكوت كثير من العلماء الذي قابله فندر بنشاطه المكثف وحركته الدؤوبة وتبجحه بكتابه الذي نال به ثقة الكنيسة ووجد به حظوة لدى السلطات الاستعمارية(1).

---

(1) خليل، محمد عبد القادر: مرجع سابق: ص111 وما بعدها (بتصرف).

المطلب الثاني
رحمت الله ـ حياته الشخصية والعلمية

اسمه ونسبه:

هو رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي(1)، ولد رحمت الله في بلدة كيرانة من توابع دلهي عاصمة الهند في شهر جمادى الأولى عام 1233 الموافق 1818م، في عائلة اشتهر أفرادها في تلك المقاطعة أمراء ورؤساء وحكام وعلماء وأطباء. كما ينتهي نسبه إلى الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه وإليه ينسب. وكان أوّل من قدم الهند من آل سيدنا عثمان هو الشيخ عبد الرحمن الكاذروني الجد الأعلى لرحمت الله، حيث كان قاضياً شرعياً لجيوش المجاهد المصلح مسعود غازي في عهد السلطان محمود الغزنوي(2) وقد استقر ببلدة (باني بت) متفرغاً للعلم والعبادة والدعوة

---

(1) وقد أورد محمد عبد القادر خليل سلسلة نسب المؤلف، حتى ارتقى بها إلى الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، والتي نصّها: هو محمد رحمت الله بن خليل الرحمن بن الحكيم نجيب الله بن الحكيم حبيب الله بن الحكيم عبد الرحيم بن الحكيم قطب الدين بن الشيخ فضيل بن الحكيم ديوان خان عبد الرحيم بن الحكيم عبد الكريم بن الحكيم حسن بن عبد الصمد بن أبي علي بن محمد يوسف بن عبد القادر ابن الشيخ جلال الدين بن محمود بن يعقوب بن عيسى بن إسماعيل بن محمد تقي الدين بن أبي بكر بن علي نقي بن عثمان بن عبد الله بن شهاب الدين بن عبد الرحمان الجاذوري بن عبد العزيز السرخسي بن خالد بن الوليد بن عبد العزيز بن عبد الرحمن الكبير المدني بن عبد الله الثاني ابن عبد العزيز الكبير بن عبد الله الكبير بن عمر بن ذي النورين أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه: **المناظرة الكبرى**، ص25 (بتصرف). وقد عرضت سيرة رحمت الله في كتب التراجم والمصنفات والكتّاب، مثل: كتبي، زهير محمد جميل: **رجال من مكة المكرمة**، جدة: دار الفنون، ط1/ 1993.

ـ الندوي، أبو الحسن: **المسلمون في الهند**.

ـ البغدادي، إسماعيل باشا: **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، بغداد: منشورات مكتبة المثنى، مج2، ص366.

ـ البغدادي، إسماعيل باشا: **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، بغداد: منشورات مكتبة المثنى، م1، ص323.

ـ الزركلي، خير الدين: **الأعلام**، بيروت: دار العلم للملايين، ط6/ 1984، م3، ص18.

(2) الكتبي، زهير محمد جميل: مرجع سابق: ج4، ص142.

إلى الله. ثم انتقلت الأسرة على عهد الحكيم عبد الكريم إلى كيرانة، حيث منحها الإمبراطور جلال الدين محمد أكبر أرضاً زراعية واسعة، بنت فيها القصور والأسوار العالية والبوابات الكبيرة، حسب نظام العمران في ذلك العهد، ووسّعت القرية ونظمتها وأقامت فيها دور القضاء والهيئات الحكومية.

وقد اجتهد العثمانيون في تقييد نسبهم في طومار تاريخي حسب الشروط اللازمة لتقييد الاسم فيه، إذ كانت من عاداتهم كتابة أسماء مواليدهم في سجل النسب أمام عشرين من أفراد الأسرة. وقد بقي هذا الطومار محفوظاً في بلدة (باني بت)، ومنه نسخ عند بعض العثمانيين من أهلها، وبعد انقسام الهند سنة 1947م، نقل هذا الطومار الأثري الكبير تحت رعاية الحكومة الباكستانية مع المهاجرين العثمانيين من الهند. وما زال محفوظاً في بلدة حافظ آباد، وبذلك انتهت هذه العادة(1).

دراسته:

نشأ رحمت الله في ظل أسرة توفرت لها أسباب الإمكانات المادية والعلمية التي أهلته لأن يطلب العلم من مظانّه ويرتقي في سلم المعرفة حسب النظام المتبع في ذلك العهد. فبدأ بحفظ القرآن الكريم والمبادئ من الكتب المتداولة في بلدته كيرانته على يد كبار أفراد أسرته المشهورين بالعلم والفضل، ثم شدّ رحله إلى دلهي عاصمة العلوم والفنون، ثم التحق ببلدة «لكنو» فأخذ عن عدّة علماء أفاضل بها وتخصص في آداب اللّغة الفارسية وعلوم الطب، كما درس العلوم الرياضية والهندسية، فجمع بذلك بين العلوم الشرعية والمدنية مما أهله لاستخلاص منهج جديد في النظر والفهم سلكه في محاوراته وأسس وفقه كتاباته(2)، ويمكن إرجاع ذلك إلى:

---

(1) سعيد، محمد سليم بن محمد: **أكبر مجاهد في التاريخ**، القاهرة: مطبعة النهضة المصرية، ط1/ 1977، ص24 (بتصرف).

(2) انظر: خليل، محمد عبد القادر: **المناظرة الكبرى**، أ ـ المكتوب الرابع من الشيخ رحمت الله إلى القسيس «فندر»، ص169؛ ب ـ مبحث نسخ كتب العهدين، الجلسة الأولى، ص201.

أولاً: إن الدّراسات الشّرعية التي تلقّاها لم تقتصر على مجرّد التلقي والاستيعاب فقط، أي بحصر العلم الشرعي في مراجعة المؤلفات القديمة وأخذ قوالب جاهزة تورث متعلم عن عالم، وإنما أخذ الفقه المتحرّك والعقيدة الصحيحة الثابتة وأشربت نفسه أسرار القرآن فتفجرّت فيه معاني التفقّه في الدّين إلى جانب سمة التجديد والإبداع التي عرف بها علماء الهند.

ثانياً: استفاد رحمت الله من دراساته العلمية المدنية في مسألة المنهج، إذ التّحقق العلمي من القضايا وارتباطها المنطقي ببعضها ولّد فيه عقلية نقدية لا تقبل من القضايا إلا المسلمات، بينما تخضع الباقي للنظر والنقد والتقويم، وهو الشرط الذي بنى عليه اتفاق المناظرة مع القسيس فندر، وهو ذات المنهج الذي صَنَّفَ وفْقَهُ كتابه (إظهار الحق).

ثالثاً: اعتبار الواقع وطبيعة القضايا المطروحة والتحديات المفروضة، إذ اختياره لمحور الأديان، وبذل جهده فيه إلى حدّ استفراغ طاقته وإمكاناته ليس وليد المصادفة أو من باب الترف الفكري أو سداً للفراغ وإنّما لإجابة التحدي بتحدي مثله وقد عايش منذ صغره حركة التنصير القسري والتآمر الثنائي: الاستعمار والتبشير(1). وقد انعكس ذلك على جملة مصنفاته من حيث المحاور والموضوعات:

1 ـ فقد اتجهت اهتماماته نحو الانتصار للعقيدة الصحيحة والدّفاع عن الفكرة الإسلامية في مواجهة الفكرة الغربية، وذلك راجع بالأساس إلى:

أ ـ طبيعة تكوينه: إذ استوعب المباحث العقائدية وحصل له اطلاع واسع على المدارس الكلامية في التاريخ الإسلامي، إلى جانب استخلاصه لمنهج الدّفاع عن العقيدة انطلاقاً من استيعابه لكتب الردود الإسلامية السّابقة.

ب ـ أن التحدي الذي واجه المسلمين لفت انتباهه إلى ضرورة التفرغ والتوجّه نحو مباحث بعينها، إذ اتسعت الردود الإسلامية في سياق معيّن، في حين تقلّص في جانب آخر، والهند تعاني في تلك الفترة من تآمر الحركة

---

(1) الندوي، أبو الحسن: **المسلمون في الهند**، مرجع سابق، ص58.

التنصيرية المسنودة بالقوّة الاستعمارية(1).

2 ـ ولئن جاءت كتب الردود التي صنفها السابقون لرحمت الله ومعاصروه على السواء عامّة في مواضيعها يغلب عليها الطابع التمجيدي فقد تميّزت كتابات رحمت الله بالتركيز والدقّة حتى في الموضوعات العقائدية الأخرى أو الفقهية التي أشكل أمرها على عامّة المسلمين وذلك انعكاس ظاهر لطبيعة تكوينه وعمق تفكيره وقدرته على فهم الإشكال ثم الإحاطة به.

3 ـ ثم إن طبيعة الاجتهاد والتبريز في العلوم الشرعية هي التي أهّلت رحمت الله لتصدّر مجالس الدرس والإفتاء، خاصة في ظرف جد دقيق تمر به الهند، الحملة الاستعمارية والمؤامرة التنصيرية، إلى جانب الحصار الذي ضرب على المراكز العلمية الإسلامية ومطاردة العلماء(2)، وندرة من يتجرأ على إصدار الفتاوى، في مقابل محاولة الإنجليز صناعة رموز دينية مشبوهة ومشوّهة. كل ذلك امتداد لطبيعة العلوم التي تلقاها رحمت الله والتأثير البالغ لشيوخه في تكوين شخصيته الذاتية والعلمية، وقد انعكست ظلال ذلك على مشروعه التربوي والعلمي.

شيوخه:

قليلة هي المراجع التي تحدّثت عن شيوخ رحمت الله، عن أسمائهم وعددهم، إلاّ أنهم بالتأكيد كثُر وذلك نسبة لتنوّع التخصّصات الشرعية التي تلقاها سماعاً عن علماء الهند، أضف إلى ذلك تلقيه العلوم المدنية على يد علماء مسلمين جمعوا بين العلوم الشرعية والتخصّص العلمي المدني، الطب و الرياضيات والطبيعة. فقد بدأ تلقي العلوم الأولية على يد والده وكبار أفراد عائلته الذين تعدّت شهرتهم إقليم كيرانة. فأتقن اللّغات الثلاث العربية والفارسية والأوردية، وقرأ كتب الشريعة واللّغة. وبحفظه القرآن الكريم صغيراً اتسعت

---

(1) انظر: الندوي، أبو الحسن: **مقدمة إظهار الحق**، تحقيق عمر الدسوقي، ص8م.

(2) Encyclopedie generale de L' Islam, Le Subcontinent Indien, Combridge univercity press, 1986, pp. 83.

طاقة استيعابه وصقلت ذاكرته وتهيأ للتعمّق في مختلف أفرع العلوم. وتذكر المصادر أنه أخذ عن:

- المفتي سعد الله، بمدينة لكناو.
- الشيخ محمد حيات.
- الإمام بخش الصهبائي: آداب اللّغة الفارسية.
- الطيب محمد فيض: علوم الطب.
- الشيخ أحمد علي، الذي انتخب وزيراً لولاية بتياله.
- الشيخ عبد الرحمن الجشتي: كان ذا فضل وورع، كما كان عالماً جليلاً، وكانت له يد طولى في الفنون والآداب فاستفاد منه حق الاستفادة.

الأستاذ (لوكارثم)، صاحب المؤلفات الشهيرة، وقد تعلم منه العلوم الرياضية (الهندسة والأقليدس وعلم الحساب)(1).

تلاميذه:

يعتبر وصول رحمت الله إلى الحجاز إضافة نوعية في أوساط رجال العلم يومها، كما كان يوماً مشهوداً في تاريخ العلم بالحرم المكي الشريف الذي شرع فيه بتدريس كتاب «حجة الله البالغة» و«مقدمة ابن خلدون» وما شابهها من الكتب التي تم استجلابها من الهند، فتوافد عليه طلاب العلم والمعرفة، لما وجدوه من تجديد في المواد والمناهج، وقد تعددت حلقات الدرس بالحرم الشريف وداره لفترات طويلة، ثم أسست المدرسة الصولتية كأوّل مدرسة حديثة وفق مناهج دراسية ومواد تعليمية متميّزة، فأخذت بذلك حركة التعليم وتلقي العلم منعرجاً جديداً من حيث:

- **المناهج**: فقد اعتمدت طرق تدريس حديثة، وضع مناهجها رحمت الله بناء على تجربته الطويلة في مدارس الهند، التي استوعبت حركة المناهج وطرق التدريس الحديثة وذلك لاحتكاكها بالمدارس الإنجليزية، من حيث المناهج والمواد والمدرسين.

---

(1) سعيد، محمد سليم بن محمد: **أكبر مجاهد في التاريخ**، مرجع سابق، ص30 وما بعدها (بتصرف).

- **المقررات:** تم إدخال مواد جديدة لم يألفها الطلبة، مثل الرياضيات والهندسة والمنطق والتاريخ وأفرع جديدة من مواد العقيدة وخاصة قسم الأديان المقارنة والفلسفة الإسلامية وعلمي الكلام والمناظرة.
- **المتابعة والاختبار:**
  - تمّ تنظيم الفصول الدّراسية حسب تقويم محدّد.
  - إجراء اختبارات كتابية وشفهية.
  - إسناد العلامات التقديرية والرّتب(1).

وبذلك تخرّجت أفواج كثيرة من طلاب العلم، عرف منهم عدد كبير من أهل العلم والسياسة كان لهم أثرٌ في التاريخ الإسلامي الحديث منهم:

- عبد السميع الرامبوري: مصنف كتاب (حمد الباري).
- أحمد الدين الجكوالوي.
- نور أحمد الأمر تسري.
- الشاه أبو الخير.
- شرف الحق الصديقي.
- المقري شهاب الدين العثماني الكيرانوي.
- حافظ الدين الدجالوي.
- إمام علي العثماني الكيرانوي.
- عبد الوهاب الويلوري: مؤسس جامعة الباقيات الصالحات بمدراس.
- بدر الإسلام: مدير المكتبة الحميدية بالقسطنطينية.

ومن تلاميذه في المسجد الحرام:

- الشريف حسين بن علي، أمير مكة السابق.

---

(1) انظر: مؤنس، حسين: **الشرق الإسلامي في العصر الحديث**، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1992، ص53 وما بعدها؛ نوار، عبد العزيز سليمان: **التاريخ الحديث: الشعوب الإسلامية**، بيروت: دار النهضة العربية، 1973، ص539.

- أحمد عبد الله مراد، شيخ الحرم.
- عبد الرحمن سراج، مفتي الأحناف وشيخ علماء مكة.
- عبد الله الغمري، المدرس في المسجد الحرام.
- محمد حسين الخياط، مؤسس المدرسة الخيرية في مكة.
- عبد الله الزواوي، مفتي الشافعية بمكة.
- القارئ عبد الله، رئيس قسم التجويد بالمدرسة الصولتية.
- محمد سعيد، المدير السابق للمدرسة الصولتية.
- عبد الخالق إسلام أبادي، مؤسس مدرسة دار الفائزين بمكة.
- محمد صالح اليمني، مؤرخ مكة(1).

مؤلفاته:

برغم انشغال رحمت الله في مكافحة الدعوة النصرانية والدفاع عن الإسلام وتنقله في أنحاء الهند، مدن وقرى، بإلقاء الخطب وعقد الندوات والمحاضرات وقيادة فرق الجهاد ضد الاحتلال الإنجليزي فقد خلّف رحمت الله مكتبة ضخمة، توفرّت فيها أهم الكتب التي اعتبرت مراجع لا غنى عنها الآن في أبوابها ومباحثها، خاصّة في مجال الردود الإسلامية والمناظرة. وقد طبعت بلغات مختلفة خاصّة العربية والفارسية والأوردية ثم ترجمت حديثاً إلى اللغتين: الفرنسية والإنجليزية، وبقي غيرها مخطوطاً لم يطبع. ومن مؤلفاته:

- ترجمة التحفة الإثنى عشرية: وهي في الرّد على الروافض، للعلامة الشيخ عبد العزيز ولي الله الدهلوي، ترجمها الشيخ رحمت الله إلى اللّغة العربية.
- آداب المريدين.
- المحبوب إلى القلوب.
- رسالة في وقت صلاة العصر، وتسمى «النصرين في تأييد صلاة العصر على المثلين».

---

(1) سعيد، محمد سليم بن محمد: **أكبر مجاهد في التاريخ**، مرجع سابق، ص30 وما بعدها (بتصرف).

- رسالة في الحشر، وهي كتاب «التنبيهات في إثبات الاحتياج إلى البعثة والحشر».
- رسالة في رفع اليدين في الصلاة.
- إزالة الشكوك.
- إزالة الأوهام.
- البروق اللاّمعة.
- تقليب المطاعن.
- معدل اعوجاج الميزان.
- إزالة الأوهام.
- أحسن الأحاديث في إبطال التثليث.
- البحث الشريف في إثبات النسخ والتحريف.
- معيار التحقيق.
- إظهار الحق (موضوع هذا الكتاب).

المطلب الثالث

رحمت الله: ميزاته الشخصية والعلمية

1 ـ ميزاته الشخصية:

أ ـ شمولية التكوين والتفكير: يمكن إرجاع أصل امتلاك هذه الخاصية إلى ثلاثة أسباب كبرى:

أوّلاً: طبيعة التكوين: لقد سلك رحمت الله مسلكاً تصاعدياً في التكوين. بحفظ الكتاب العزيز، ودراسة اللّغة، وأخذ المبادئ من الكتب المتداولة في بلدته، ثم شدّ الرحال إلى طلب العلم تعمقاً وتخصّصاً، مما أكسبه زاداً معرفياً نوعياً جمع فيه بين الأصول والفروع على قاعدة التأصيل والتحكيم، فلم يعد له من ضابط إلا مقياس الشرع يعرض عليه أفكاره وآراءه تحكيما، ويتوقف عند حدوده التزاماً. وهو دليل على أخذه الفقه الحي المتحرّك واستيعابه للمباحث

العقائدية على أصول ثابتة متينة، مكنته من التفاعل مع القضايا المطروحة بكل وضوح وجرأة وشعور بالقدرة على الاستجابة للتحدي الذي تفرضه الفكرة الغربية في شتى صورها.

ثانياً: اعتبار الواقع: إذ القضايا التي تطرح تمثّل تحدياً فرض على الإسلام وليست مباحث قصد بها الترف الفكري، أو إعادة نسخ وسلخ لما سبق من مؤلفات. فجاءت كتابات رحمت الله إجابة عن سؤال حقيقي، أو ردًّا على فكرة طرحت أو مقارعة للخصم في مناظرة، وقد حكمت تلك التجربة الفكرية الواعية قدرة المؤلف على تنزيل الواقع مكانه وعدم التغاضي عن مكوّناته، بل عملية الردود وجوهر الأفكار تقدّر قيمتها بقدر اعتبارها للواقع: ويلاحظ ذلك بأكثر وضوح في كتاب:

1 ـ «معدّل اعوجاج الميزان»: لفضح التحويرات التي أدخلها «فندر» على كتابه «ميزان الحق»، الطبعة الأولى، بعد صدور كتاب «الاستفسار» للفاضل آل حسن، يكشف أباطيل فندر ويفند مزاعمه.

2 ـ «الإعجاز العيسوي»: وقد ألف سنة 1889 للميلاد، أثبت فيه صاحبه بالأدلة القوية الواضحة نسخ الأناجيل وتحريفها.

3 ـ «إزالة الشكوك»: رد فيه المؤلف على تسعة وعشرين سؤالاً أوردها النصارى على أهل الإسلام، وتسمى سؤالات الكرانجي(1).

ثالثاً: الممارسة التربوية العملية: وبناء على الخاصتين السابقتين فقد جاءت التجربة التربوية لرحمت الله متميزة وهامّة وذلك للاعتبارات التالية:

1 ـ يعتبر المشروع التربوي الذي وضعه رحمت الله ونفذه عملياً نقلة نوعية في الفكر التربوي الإسلامي، الذي تخلّص من النمط السائد والقائم على مبدأ التلقين وحشد المعلومات فقط، نحو مبدأ جديد قائم على تأصيل المعرفة الإسلامية وتحقيق مبدأ المشاركة التربوية أي بجعل المادّة الدراسية حلقة نقاش يجرّب فيها الطالب طاقته الذهنية ويختبر فيها زاده المعرفي استعداداً

.(1) خليل، محمد عبد القادر: **المناظرة الكبرى**، ص135 وما بعدها (بتصرف).

للعمل الميداني الذي يتغياه رحمت الله، ويريد أن يعد له جيلا جًديداً يواجه الفكرة الغربية في شتى مظاهرها، وبذلك تخرّج من مدرسة كيرانته الشرعية كبار المدرّسين والمؤلفين ومؤسّسي المدارس في أرجاء الهند، ومن ذات المدارس تخرجت كتائب الجهاد.

2 ـ ولعملية التأثير والتأثر فقد حصل تجديد كلي في النمط الدّراسي والمناهج التربوية في أغلب المدارس الشرعية يومها سواء التي تزامنت مع مدرسة كيرانه أو التي تفرّعت عنها عن طريق خريجيها، ولعل أشهرهم: ضياء الدين عبد الوهاب المدراسي، مؤسس أول مدرسة إسلامية بمدينة مدراس بالهند ـ عرفت وسميت بالباقيات الصالحات ـ والتي تعتبر اليوم أكبر كلية في مدينة مدراس الواسعة بجنوب الهند(1).

ب ـ الاستقلال الفكري والمنهجي: يعتبر الطريق الذي سلكه رحمت الله دالٌّ على الخروج عن النسق المألوف والسعي نحو التجديد في المضمون والبنية معاً، وذلك بالتخلص من الموروث الثقيل القائم على النقل والشرح والتكرار، نحو رؤية جديدة ترتبط مباشرة بالنص، تنطلق منه وتعود إليه، في عملية حوارية هادئة أنتجت مشروعاً تربوياً وبديلاً فكرياً متميزاً قائماً على:

- جدلية الفهم والتنـزيل من الناحية الأصولية.
- منهجية جديدة في التصنيف والتبويب وطريقة عرض المعلومات، ومناقشة الأفكار، وتدمير الفكر المقابل بنيوياً من الداخل(2).

ج ـ استيعاب الواقع وبعد النظر: ويتضح ذلك في طريقته تعامله مع:

1 ـ الواقع الاستعماري:

إذ لم يدخل المرحلة الصدامية الميدانية من أوّل الأمر وإنما كان يسير وفق رؤية فكرية واضحة محكمة التخطيط، قائمة على أسس:

- الاستعداد العلمي والمعرفي.

---

(1) سعيد، محمد سليم: مرجع سابق، ص20 م.

(2) انظر كمثال: **إظهار الحق**، مطلب: حال التوراة، ج1، ص112.

- تكوين الجيل الرسالي القائم بأمر الدعوة.
- تفعيل الشعور الديني لدى العامّة، ولا يتم ذلك إلاّ باستيعاب الواقع وتقدير الظرف.
- توفير شروط الاستعصاء، وتهيئة المجتمع لمرحلة قادمة.

2 ـ الحركة العلمية والتربوية:

أ ـ بالتجديد الهيكلي والمضموني، لتجاوز حالة الركود والسلبية، إلى تفعيل التعليم وإعادة تشكيل العقل الإسلامي وبلورة وعي جديد، يستجيب لمتطلبات تحديات المرحلة. وقد ارتبط المسلك التجديدي بأربعة أدوار كبرى:

الدور الأول: الشيخ فتح الله الشيرازي.

الدور الثاني: الشيخ ولي الله الدهلوي.

الدور الثالث: الشيخ نظام الدين.

الدور الرابع: الشيخ رحمت الله.

ب ـ بمواكبة حركة التأليف والنشر، والمشاركة في إدارة الحوار والاستفادة من فكر الآخر «الخصم» والحضور الإيجابي كشاهد للعصر، مما أحرج الطرف المقابل «المبشرين» وحصرهم في زاوية ضيقة بعد انتصار رحمت الله في المناظرة التاريخية التي جمعته بالقسيس «فندر».

ج ـ تعدي المرحلة النظرية والفكرية إلى العمل الميداني الجهادي، وذلك في مرحلة جدّ متطورة، قسّمت تاريخ رحمت الله إلى ثلاث مراحل كبرى.

- مرحلة الدعوة والتربية والتكوين.
- مرحلة الإعداد والتنظيم.
- مرحلة الجهاد ومقاومة الاستعمار.

د ـ التواضع: وهي سمة نادرة لا يتصف بها إلاّ أولو العلم، والصفوة من أهل الفضل، ويتضح ذلك في أسلوبه الهادئ وطريقة خطابه ورده على الدعاوى الباطلة، والتي من الممكن تفنيذها بأسلوب آخر أكثر حسماً.إلاّ أن تمكن

رحمت الله العلمي واحترامه لرأي الآخر كفكرة تناقش وسعياً منه لتجلية الحقيقة للخاصّة والعامّة، ولتحققه من قدراته العلمية كل ذلك طبعه بسمة التواضع والابتعاد عن التبجح المجاني وطلب ما ليس له، وهو شاهد على ذلك بقوله: «وإني وإن كنت منزوياً في زاوية الخمول، وما كنت معدوداً في زمرة العلماء الفحول، ولم أكن أهلاً لهذا الخطب العظيم الشأن. . . استحسنت أن أجتهد أيضاً بقدر الوسع والإمكان فأرجو ممن سلك مسلك الإنصاف وتنكّب عن طريق الاعتساف أن يستر خطيئاتي، ويجر قلم الإصلاح على هفواتي»(1). أضف إلى ذلك القسم الذي خطه على أوّل صفحة من كتابه «أقسم بالله على كل من أبصر خطّي حيثما بصر أن يدعو الرحمن لي مخلصاً بالعفو والتوبة والمغفرة»(2).

2 ـ ميزاته العلمية:

أ ـ التخصّص العلمي: لقد اتجهت همّة رحمت الله إلى إفراغ الجهد من أجل التخصص في المجال الذي اختاره لسبر أغواره، وتدقيق مسائله والكشف عن مظانّه، إذ يعتبر هذا الفن علماً في ذاته، ولم يكن من علماء المسلمين يومها من شمر عن ساعد الجدّ لتوجيه دراساته وتحديد تخصّصه في موضوع معيّن، وإنما غلبت عليهم صفة الشمول لأخذهم بكل العلوم الشرعية دون تمييز، فقد كانوا في شغل شاغل بما كانوا يدرسونه من علوم دينية شرعية، أو فنون عقلية يونانية وبحوث كلامية فقهية، وتحقيقات تفسيرية وحديثية فكان هذا الزحف العلمي والعقائدي مفاجأة لهم.

وقد كان الوقوف في وجهه ومقاومته تحتاج إلى شجاعة معنوية وحميّة دينية متأججة، وصبر طويل وهمة عالية، تحثّ على دراسة المسيحية من ينابيعها الأصلية، واستعراض واسع بما كتب عنها، إثباتاً ونفياً، وتوثيقاً ومعارضة ونقداً وبحثاً، وقد كانت وسائل هذه الدراسة وموادها، مفقودة أو نادرة ندرة كبيرة، وقد وضع أكثرها في اللّغات الأجنبية، فنذر لله أن لا يهدأ حتى يدرس مصادر النصرانية، ومراجعها، دراسة عميقة دقيقة ويغوص فيها

---

(1) **إظهار الحق**، ج1، ص5 وما بعدها (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ص125م.

وينقب(1). فكان كتاب (إظهار الحق) و«إزالة الأوهام» وهما فصل الخطاب، والخطيب في المحراب، في نقد التوراة والإنجيل والرد على النصرانية، ولا يزال الكتاب الأوّل فريداً في موضوعه منقطع النظير في مقصده(2).

ب ـ تأسيس منهجية المناظرة: لقد أهلت كل تلك المعطيات رحمت الله لأن يتميز في ميدانه، بل وأسس مشروعه على اجتهاد فردي، لتحديد أسسه وضوابطه ومضامينه النظرية، فولد بذلك المنهج الجديد في دراسة العقائد النصرانية، والقائم على:

1 ـ التأصيل الشرعي لنقد الدين: فقد استمد رحمت الله ملامح مشروعه من نصوص الوحي وذلك بتحديد المنطلقات والغاية. إذ القصد من ذلك ليس الجدل والمراء وسلوك طرق المتكلمين والمولدين، وإنما الهدف الرئيسي الذي حدّد اختياره هو الانتصار للعقيدة الإسلامية وإعلانها بين خصومه، وتدمير رأي المخالف من ذاته باعتماد أسسه النظرية التي قام عليها والتحكم في تناقضاتها.

2 ـ تجنب الطريقة التقليدية: في الردود والقائمة على تفنيد فكرة بأخرى، والدخول في المنهج التمجيدي دون الانتباه إلى المخالف الذي يطلب مقارعة الحجة بحجة توازيها لتدحضها وتحل مكانها. لذلك فقد تميز رحمت الله بالتفريع والتفصيل والتدقيق دون الانزلاق في الاستطراد والتركيز على نقاط هامشية جانبية(3).

3 ـ سعة الإطلاع على مؤلفات الطرف المقابل: واستيعاب فكره ومعرفة منهجه في النقد والتقويم والمناظرة. وهو العمل الذي قام به رحمت الله والذي تميّز به خلال مناظرته للقسّيس «فندر» بإحالته إلى كتب زعماء مذهب البروتستانت، فظهرت معرفته الدقيقة بها وانكشف جهل القسيس وعجزه عن الانتصار لرأيه، فما بالك بالدّفاع عن الخطأ التاريخي.

---

(1) الندوي، **المسلمون في الهند**، مرجع سابق، مطبعة الدسوقي، ص7م.

(2) الندوي، **المسلمون في الهند**، ص58.

(3) **إظهار الحق**، ج1، ص168، الفصل الثالث، في بيان الاختلافات والأغلاط.

ج ـ اعتبار المنطق والتاريخ في حجته: وهو ما التزمه رحمت الله خلال مناظرة القسيس فندر، وكذلك عند عرضه لجملة مباحث كتابه (إظهار الحق)، فقد التزم الحجة باعتماد الدليل المنطقي والشاهد التاريخي، قصد إبطال رأي خصمه الذي يرفض مبدأ الاستشهاد بآيات القرآن الكريم لعدم تسليمه به(1)، وقد اجتهد رحمت الله في تحديد ضوابط منهجه وفق هذه الشروط القاسية التي التزمها، وهو السبب الرئيسي الذي دفعه للتفريع والتدقيق في التبويب وتفصيل المسائل، وقد تميز:

- بقدرته على الإتيان بعشرات الشواهد على القضية الواحدة من القضايا الكبرى كمسألتي النسخ والتحريف،
- بعدم تكراره الأدلّة والشواهد، بل كان كلامه واحداً من ثلاث:
  1 ـ إما من كلامه المستند إلى العقل والحكمة.
  2 ـ إما من كتب العهدين التي يسلّم بها الخصم.
  3 ـ إما من كلام علماء النصارى المعتبرين(2).

المطلب الرابع

رحمت الله: جهاده ومواقفه

يمكن منهجياً تفريع هذا المطلب إلى أربع نقاط منفصلة، ولكنّها علمياً متصلة لاعتبارها خادمة لبعضها وعاضدة، وذلك لاتصالها جملة بمقصد واحد يتمحور حول التوعية الدينية والتصدي للمؤامرة التنصيرية التي استهدفت الهند الإسلامية في دينها وحضارتها وأبعادها التاريخية:

- تأسيس مراكز الدعاة.
- التأليف.

---

(1) لأنه من الناحية المنهجية لا يصح لأحد المتناظرين الاستدلال بما لم يتفقا على صحته، ولذلك لم يكن الشيخ رحمت الله يستدل بالقرآن والحديث، لا إعراضاً عنهما واستغناء بغيرهما ولكن لأنهما غير مسلّمين عند القسّيس وجماعته.

(2) المرجع السابق، ص323.

- الحوار.
- الجهاد الميداني.

أ ـ تأسيس مراكز الدعاة: لما فرغ رحمت الله من تحصيل العلوم الدينية والرياضية رجع إلى مسقط رأسه كيرانة، وأسس مدرسة قام بالتدريس فيها مدّة وجيزة، إذ أنه أمام تقوي التيار التنصيري بمساعدة شركة الهند الإنجليزية، وانتشار الجمعيات التنصيرية في مختلف أرجاء الهند، وتنصّر بعض أبناء المسلمين والهندوس تنبه العلماء لهذا الخطر، منهم: الشيخ آل حسن والشيخ رحمت الله، والدكتور وزير خان، فألفوا على الفور كتباً علمية قيمة، وناظروا القساوسة وجهاً لوجه،كما أدت المساجد دوراً عظيماً في الحفاظ على الإسلام.كل هذه كانت محاولات حسنة إلا أنه ينقصها قائد رشيد منظم.

كان على رأس المتنبهين لهذا الخطر الداهم رحمت الله، الذي أدرك ضرورة ضمّ الجهود الإسلامية، وتنظيمها، ووضع خطة مدروسة لمحاربة أفكار المنصرين، وعدم الاكتفاء بموقف دفاع سلبي، فقام بتأسيس مركزين كبيرين للدعوة، ومناظرة المنصّرين في كل من «أغرة» و«دلهي» لاعتبارها أكبر معاقل التنصير، ثم أسس مراكز فرعية في المدن والقرى(1)، تولى أمرها تلاميذه خريجي المراكز الرئيسية. ويصف «فندر» هذه الحركة الإسلامية بقوله: هنا في ـ أغرة ـ كان علماء المسلمين يطالعون الإنجيل المقدس مع علماء ـ دلهي ـ وكانوا يقرأون مؤلفاتنا. والمؤلفات والتفاسير النقدية التي ألفها علماء الغرب، وهذا ليثبتوا بطلان (الإنجيل المقدس) ويثبتوا نسخه وتحريفه، ويؤكدوا للناس زيغ مؤلفاتنا الأخرى، وقد صنف الشيخ رحمت الله من علماء دلهي كتابين في هذا المضمار(2). ولقد اتخذ رحمت الله من هذه المراكز:

- أرضية صلبة للالتقاء بالطلاب ومدارسة كتب النصارى، مصادرهم الأصولية وتراثهم الفكري، الذي يتحركون به في شكل مؤلفات أو أفكار إلى جانب دراسة الكتب النقدية التي ألفها علماء الغرب من مختلف المدارس الدينية

---

(1) خليل، محمد عبد القادر: **المناظرة الكبرى**، ص139.

(2) سعيد، محمد سليم محمد: مرجع سابق، ص19.

والاتجاهات العقائدية وخاصّة مؤلفات البروتستانت التي ينتمي إليها أغلب المنصرين لاعتبارهم وكلاء التاج البريطاني في الهند.

- أماكن مغلقة لتدريب طلابه على المناظرة والحوار، والالتقاء بالناس في المحاضرات والندوات المفتوحة، فيلقنهم أدب الحوار وأصوله لاعتبارهم حاملي أمانة التبليغ وشرف الدفاع عن الإسلام. فكانوا إذا التقوا بالمنصرين ناظروهم ودمروا أفكارهم ومعتقداتهم من الدّاخل إبطالاً لمزاعمهم وفضحاً لتهافتهم.
- نقطة انطلاق ومدد للدعاة الذين ساحوا في الأرض للدعوة والمناظرة، فعندما يشتد المنصّرون على أحد الدعاة في القرى والمدن يأتيه المدد، فيعزز صفه بمن هو أفصح لساناً، وأمتن حجّة وأوسع معرفة وأكثر مراناً وتجربة. وقد وصف ألطاف حسين ذلك بقوله: «لقد كان الإسلام في الهند يواجه مخاطر رهيبة، إذ كان هدف المبشرين الوحيد هو تضليل مسلمي الهند، وتشكيكهم في عقائدهم الصحيحة... لقد كانوا ينشرون الكتب والرسائل والنشرات بين حين وآخر ليحققوا أغراضهم الباطلة... ولم يكن أحسن من الشيخ رحمت الله الذي كان هبة من عند الله عز اسمه. لقد تقدم العلماء عن علم وأسس مراكز لمناظرة القسيسين، ومطاردة أفكارهم خاصة في مدينة (أغرة) و(دلهي) وكان معه فئة من مسلمي الهند المتمسكين بدينهم حقاً، المتشددين ضد النصرانية»(1).

وقد تركت رحلات التلاميذ أثراً كبيراً في نفوس القسيسين وعامّة الشعب. وهو ما سجله القسيسون في تقاريرهم بأسلوب يجافي الحقيقة ولكنه مع ذلك أظهر علماء المسلمين في موقف كريم. وقد جاء في تقرير القسيس الإنجليزي الذي كان مسؤولاً عن مديرية (ملتان) ما يلي: «كان (ملا سيد) و(المخدوم) يحاولان أن لا يدخل نور الإنجيل في قلوب المسلمين جميعاً. وكان هذان من أصدقاء الشيخ رحمت الله والدكتور وزير خان اللذين ناظرا مع القسيس «فندر»(2).

---

(1) المرجع السابق، ص18.

(2) المرجع السابق، ص20.

- كانت هذه المراكز منطلقاً لتفريع المدارس وتأسيس المراكز في مختلف أرجاء الهند، وقد ذكر توماس أرنولد(1) عدداً من هذه الجمعيات، التي تبنت الدفاع عن الإسلام في الهند في القرن التاسع عشر وما زال بعضها قائماً إلى اليوم. والتي منها:
- جمعية أنجومان حمايت إسلام.
- جمعية أنجومان تبليغ إسلام.
- جمعية مدرسة إلٰهيت.
- جمعية أنجومان إشاعت وتعليم إسلام.
- جمعية أنجومان هداية الإسلام في دلهي. والتي تعتبر أعظم هذه الجمعيات لقيامها بعقد المناظرات ونشر الكتب الجدلية للدفاع عن العقائد الإسلامية. وعلى تلك الأسس ذاتها التي حدّدها رحمت الله في بعث المدارس والمراكز الإسلامية في الهند قامت المدرسة الصولية في مكة المكرّمة وبقيت سائرة على هديها إلى اليوم(2).

ب ـ التأليف: عرف رحمت الله بالتأليف نوعياً وموضوعياً، لاعتبار أن جميع مؤلفاته جاءت لخدمة قضية جوهرية لدى المسلمين وهي الدفاع عن العقيدة الإسلامية في وجه الموجة التنصيرية الشرسة والمنظمة والمدعومة بسلطة القهر والمال في آن واحد. فقد نذر رحمت الله نفسه للتصدي للمؤامرة التنصيرية في زمن عزّ فيه النصير، كما يعتبر فيه إعلان العصيان والوقوف نداً معانداً للمبشرين الإنجليز خاصّة، مجازفة غير مأمونة العواقب. وبرغم ذلك اعتبرت مؤلفات رحمت الله الإجابة المنتظرة والرد الشافي الذي استبشر به المسلمون، وبعث فيهم أمل التفوّق أمام غطرسة المبشرين الذين زادتهم نشوة الشعور بالانتصار استعلاء وإمعاناً في التنكيل بالمسلمين خاصّة، وبأفراد الشعب الهندي عامّة. ومن هذه الكتب التي تتعلق بموضوع بحثنا:

---

(1) **الدعوة إلى الإسلام**، ترجمة حسن ابراهيم حسن، وعبد المجيد عابدين، وإسماعيل النحراوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط3/ 1970، ص379.

(2) كتبي، زهير محمد جميل، مرجع سابق: ص157.

- (إظهار الحق): قيد فيه تفاصيل مناظرة «أغرة» في حي «أكبر أباد» مع القسيس «فندر»، وبسطها. وقد ألفه الشيخ بأمر خليفة المسلمين عبد العزيز خان بالقسطنطينية وبرغبة من خير الدين التونسي الرئيس الأعلى، وبطلب سابق من أحمد بن زيني دحلان إمام المسجد الحرام بمكة(1). وقد بدأ تأليفه في 16 من رجب عام 1280 للهجرة بالقسطنطينية، وأتمه في أواخر ذي الحجة من عام 1280 للهجرة وطبع لأوّل مرّة في عام 1280 للهجرة ثم ترجمه عالم تركي إلى اللّغة التركية على أمر خير الدين التونسي، وقد طبع ثانية باسم «إبراز الحق». ثم ترجم إلى اللّغات الأوروبية المختلفة باهتمام من الحكومة «التركية» العثمانية، وكان القسيسون يعيقون نشره بمكرهم السيء. ثم ترجم إلى اللّغة الأوردية واللّغة الغجراتية. ولما ظهرت الترجمة الإنجليزية علقت عليها جريدة «تايمز أف لندن» بقولها: «لو اطلع الناس على هذا الكتاب فإنهم لن يقبلوا الدين النصراني وبذلك يتوقف نشر الديانة النصرانية».
- «إزالة الأوهام»: ألّف باللّغة الفارسية للرد على كتاب «ميزان الحق» لفندر، وتفنيد حجج النصارى. طبع في مطبعة «سيد المطابع» بحي «بلاقي بيغم» في دلهي عام 1269 للهجرة ويقع في 564 صفحة. وقد مرض رحمت الله متأثراً بجهوده الشاقة المضنية أثناء تأليف «إزالة الأوهام»، حتى أنه ما كان يستطيع القيام والجلوس للصلاة فكان يؤديها نائماً. وذات يوم اجتمع أصدقاؤه بعد صلاة الفجر ليواسوه فرأوه يبكي فأيسوا من شفائه. ولما كف عن البكاء قال لهم: «ما أجد أية علامة للصحة. ولكن عندي أمل في الشفاء. وكان بكائي لأنني رأيت النبي ﷺ وأبو بكر الصديق رضي الله عنه في المنام وأن الصديق قال لي: أيها الشاب يبشرك النبي الكريم بالشفاء. فإن مرضك بسبب الجهد الذي بذلته في تأليف إزالة الأوهام»(2).
- «إزالة الشكوك»: يعتبر هذا الكتاب من حيثيات الاستعداد للمناظرة

---

(1) **إظهار الحق**، ص7

(2) سعيد، محمد سليم بن محمد، مرجع سابق، ص32.

الكبرى، فقد ألّف عام 1268 للهجرة/ 1854 للميلاد، للإجابة على 39 سؤالاً سألها النصارى أهل الإسلام. ويتناول بالأدلة القاطعة إثبات نبوة محمد ﷺ وأن التوراة والإنجيل قد حرفا عمداً، وقد ذكر رحمت الله في مقدمته سبب تأليفه بقوله: «كان الباعث لي على الكتاب هو أن بعض القسيسين وضعوا أسئلة المسلمين وأرسلوها إلى ولي العهد مرزا فخر الدين بهادر. فأرسل إليّ أن أجيب عنها فأجبت امتثالاً لأمره». وقد قام بطبع الجزء الأوّل منه تلميذه عبد الوهاب مؤسس جامعة الباقيات الصالحات بمدراس. ثم طبع الجزء الثاني منه تلميذه أبو الفضل ضياء الدين مدير الجامعة ذاتها وبعد المراجعة طبع في شعبان من عام 1288 للهجرة.

- «الإعجاز المسيحي»: أثبت فيه بالأدلة الواضحة تحريف الأناجيل ونسخها.
- «أحسن الأحاديث في إبطال التثليث»: أبطل فيه التثليث بدلائل عقلية ونقلية، فرغ من تأليفه عام 1271 للهجرة وطبعه في المطبعة «الرضوية» بدلهي عام 1292 للهجرة.
- «البروق اللاّمعة»: أثبت فيه أن محمداً ﷺ مذكورٌ في التوراة والإنجيل ولا نبي بعده بأدلة من الكتب المقدسة.
- «البحث الشريف في إثبات النسخ والتحريف»: حقق فيه تحريف الإنجيل، ألفه عام 1270 للهجرة ويحتوي على 56 صفحة، وطبع في مطبعة «فخر المطابع» بدلهي.
- «معدل اعوجاج الميزان»: صنفه رداً على «ميزان الحق» لفندر.
- «تقليب المطاعن»: صنفه رداً على كتاب: «تحقيق الدين الحق» للقسيس «لاسمند كاروار».
- «معيار التحقيق»: صنفه رداً على كتاب «تحقيق الإيمان» للقسيس «صفدر علي»(1).

ج ـ الحوار: تعتبر هذه المرحلة جد متقدمة في مقارعة رموز التنصير في

---

(1) المرجع السابق، ص39 وما بعدها.

الهند، وبرغم وجود محاولات حوارية سابقة قادها علماء من الهند مشهورين عرفوا بأهليتهم العلمية وقدرتهم على الجدل لما أتوه من الحكمة وحسن النظر إلاّ أنها بقيت محاولات عفوية عرضية حكمها عامل الجغرافيا لانحسارها في مدينة دون أخرى، والأهم من ذلك عدم شهودها الناس، ومن ذلك:

- المناظرة التحريرية بين الشيخ عبد الباري والقسيس عماد الدين.
- مناظرة الشيخ شرف الحق للقسيس ليغراي في دلهي، والقسيس روفيس في غازي بور.
- المناظرة التحريرية بين الشيخ محمد آل حسن الموهاني والقسيس «فندر» والتي تواصلت لمدّة سبعة أشهر(1).

وأبرز هؤلاء جميعاً في دحض النصرانية الشيخ رحمت الله الكيرانوي والدكتور وزير خان اللذين أمدهما الله بمدد خاص من عنده. لقد كان ظهورهما في ذلك الوقت أمراً رتبته العناية الإلهية فإن الدكتور وزير خان كان بجانب معرفته بالدين النصراني يعرف اللّغة العبرانية واللّغة اليونانية، واطلع على مؤلفات النصارى بهاتين اللّغتين(2). فقد جمعت رحمت الله مناظرات شتى بالقساوسة والمنصرين استهدفت عقائد النصارى ومصادرهم الدينية إلاّ أنه اشتهر من ذلك مناظرتين:

الأولى: وتعرف بالمناظرة الصغرى، وهي مناظرة عفوية جمعت رحمت الله ومحمد وزير خان بالقسيس كئي والقسيس فرنج. وكانت في شهر ربيع الآخر من عام 1270 للهجرة الموافق لكانون الثاني من عام 1854 للميلاد أي قبل المناظرة الكبرى بثلاثة أشهر. وهي تظهر حضور البديهة عند رحمت الله واستعداده الدائم للمناظرة، كما تبين قوّة حجته وتمكنه وإطلاعه وفي المقابل تفضح مراوغة المنصرين في الإجابة، فكانت مشجّعة لرحمت الله لأن يطلب المناظرة العلنية في محفل عام.

---

(1) خليل، محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص131 وما بعدها.
(2) سعيد، محمد سليم بن محمد، مرجع سابق، ص21.

الثانية: وتعرف بالمناظرة الكبرى: جمعت بين رحمت الله و«فندر» زعيم المنصرين في الهند. وهي تعتبر قمّة التحدي:

1 ـ لحركة التبشير التي استأسد نشطاؤها في حركتهم، لبثّ الدعاية، والتحقير من معتقد المسلمين والتحدي السافر لمقدساتهم بالهجوم على المساجد والمدارس، ومهاجمة العلماء والسذج سوياً، إلى حد إجبار المسلمين على قبول الدين المسيحي، وإنـزال أقصى أنواع الأذى بهم جزاء رفضهم واعتصامهم بالإسلام.

2 ـ لزعيم المنصرين ورأس حربة الكنيسة «فندر» الذي ذاع صيته وانتشر خبره بعد تأليفه كتاب «ميزان الحق»، وتحديه المسلمين أن يردوا عليه، فامتلأ لذلك عجباً وانتشى فرحاً، ومما زاد في تمكنه الحظوة الخاصّة التي وجدها عند حكام الإنجليز والعطاء السخي الذي خصته به الكنائس والبعثات الدبلوماسية العاملة في الهند.

فلما رأى رحمت الله ذلك، وكيف انعكس سلبياً على شباب المسلمين الذين أصبحوا حيارى في أمر دينهم وبخاصة في «أغرة» عاصمة التنصير ومسكن «فندر»، هذا إلى جانب تأثر بعض من عامّة المسلمين بدعوى التنصير وانجرافهم في تيار الكفر، قرّر رحمت الله دخول المناظرة العلنية مع «فندر» لتكون الفيصل بين إحقاق الحق وكشف الباطل. فذهب إلى بيت فندر ليتحدثا عن موعد المناظرة لمّا علم رحمت الله عن طريق أمير الله ميرمختار موافقة «فندر» على ذلك شريطة تحديد المباحث وترتيب شروطها، فلما لم يجده وعلم بمكانه تبادلا الرسائل حتى بلغت تسعاً، بدأت بتاريخ 23 آذار/ مارس وانتهت في 8 نيسان/ أبريل من عام 1854 للميلاد، حددا خلالها:

أ ـ **المحاور**:

1 ـ النسخ والتحريف.

2 ـ التثليث.

3 ـ الألوهية.

4 ـ النبوة.

ب ـ **المكان والتوقيت**: حيث حددت الجلسة الأولى للمناظرة في 10 أبريل 1854 للميلاد في «خان عبد المسيح» بحي «أكبر أباد» الواقع في مدينة «أغرة»، وأن يرافق محمد وزير خان رحمت الله على أن يرافق «فندر» القسيس الفرنسي «فرينتش».

ج ـ **الحضور**: فقد وجهت الدعوات لممثلي الحكومة الإنجليزية والإطارات السامية، وكبار الموظفين إلى جانب رجال الدين وعلماء الإسلام والتجار والصحافيين وأعيان البلد.

وقد انتهت الجلسة الأولى باعتراف «فندر» بوقوع التحريف في كتب العهدين وانعقدت الجلسة الثانية في اليوم التالي باكراً حسب شرط «فندر» الذي حرص جاهداً على عرقلة المناظرة وعدم توسيع دائرة الحضور ترقباً للهزيمة، ولسماع الناس بالجلسة الأولى وأن المسلمين غلبوا القساوسة، حضر الجلسة الثانية خلق كثير، وجرت المباحثة حول تحريف الإنجيل، وكان القسّيسون يتحدثون بمنطق ملتو، ويحتدون في المناقشة بغضب بالغ وينطقون بكلمات قصد الاستفزاز. وانتهت الجلسة الثانية بهزيمة «فندر» والذين معه. وقد اعتبرت المناظرة انتصاراً ساحقاً للإسلام في أهم جولة حوارية كشفت عن:

- تهافت معتقدات النصارى،
- عجز علمائهم عن الدفاع عن عقائدهم وما يدينون به،
- عدم استيعاب القساوسة لتعاليم دينهم،
- جهلهم بتراثهم الكلامي.

وبانقطاع فندر عن الحضور إلى مجلس المناظرة التقريرية، دارت بينه وبين رحمت الله مراسلات امتدت ما بين رجب، عام 1270 للهجرة (الموافق 11 نيسان/أبريل عام 1854م) و24 رجب من العام نفسه. بعث كل طرف خلال هذه المدة أربع رسائل إلى الطرف الآخر، حاول خلالها «فندر» أن يخفف من وطأة الهزيمة عليه. ولمّا لم يجد رحمت الله الجدية من الطرف المقابل وأنه أعجز من أن يستوعب ما هو مكتوب في كتبهم ختم رسالته الأخيرة بقوله «ولما عطّلتم المباحثة بالعذر الضعيف، فلا حاجة إلى أن أكتب الأقوال الأخرى

المتعلقة بالمباحث الآتية». وبعد انتهاء المراسلات، راسل «فندر» محمد وزير خان من أوّل مايو/أيار عام 1854، إلى 16 من أغسطس/آب من ذات العام، ولمّا لم يرد «فندر» بجواب واضح على المكاتيب، وجّه محمد وزير خان رسالة أخيرة هذا نصها: «كان يجب عليكم أوّلاً: الإجابة على أسئلة الشيخ رحمت الله، ثم بعد ذلك تلقون الإنجيل وراء ظهوركم لاعترافكم أنتم بتحريفه، ولا تمتنعون عن حضور جلسات المناظرة حتى يتم بحث الموضوعات المتفق عليها». وكان ذلك أذان بترحيل «فندر» عن الهند بعد هزيمته، وقد لامه الإنجليز وعنفوه، ونظروا إليه نظرتهم إلى من جرّ على الكنيسة خزياً وعاراً كبيراً، هذا إلى جانب استياء النصارى والمنصرين من الطريقة التي اختطها «فندر» في الهند، لأنّها أفقدتهم مكاسب كثيرة فعمّت نقمتهم عليه، وأجمعوا في مؤتمراتهم على أن هذا المظهر الديني الصارخ عرقل أعمالهم فلم يستطع البقاء بينهم فسافر إلى ألمانيا وسويسرا وبريطانيا ثم اختارته الإرسالية الكنسية في لندن منصراً في مقر الخلافة الإسلامية في القسطنطينية فسافر إليها عام 1858 للميلاد وكانت علاقة تركيا مع بريطانيا في ذلك الوقت حسنة(1).

وقد كان لمناظرة «أكبر آباد» أهمية قصوى لأن الشيخ قد اشترط على نفسه أمام الحاضرين أنه إذا لم يستطع الإجابة على أسئلة القسيس «فندر» يلتزم بقبول الدين النصراني. وقد اشترط هذا الشرط نفسه «فندر» إذ صرح بأنه إذا غُلب في المناظرة يقبل دين الإسلام، إلاّ أن انسحاب «فندر» من المواجهة بتر الموضوعات المقرّرة مناقشتها، وقد حرص كثير من الحضور على تدوين ذلك، ولعل أهم ما كتبه الشيخ وزير الدين في كتاب «البحث الشريف في إثبات النسخ والتحريف»، الذي احتوى على تفاصيل المناظرة إلى جانب الرسائل المتداولة بين الطرفين قبل المناظرة وبعدها(2)، ويعتبر الجهد الذي قدمه محمد عبد القادر خليل تحت عنوان «المناظرة الكبرى» أجود تحقيق علمي للمناظرة، تميّز بتقديم مسهب جمع بين التاريخي والنقدي التقويمي وبين العرض المجرّد للمناظرة.

---

(1) خليل، محمد عبد القادر، مرجع سابق، ص345 وما بعدها.

(2) سعيد، محمد سليم بن محمد، مرجع سابق، ص37.

د ـ الجهاد الميداني: كان مركز المسلمين القائد في حركة تحرير الهند وإجلاء الإنجليز ـ وقد كان ذلك طبيعياً ـ لأنهم هم ولاة البلاد وسادتها حين احتُلّت، وبدأ الأخطبوط ينفث سمومه ويبتلع هذه البلاد قطعة قطعة وإمارة إمارة. ولئن كان أوّل من انتبه لهذا الخطر الملك الغيور «فتح علي خان» المشهور بالسلطان تيبو، فإن أوّل من نادى للجهاد هم العلماء الذين أفتوا بوجوب جهاد المحتلين أعداء الإسلام، وقد أصدروا في ذلك البيانات الكثيرة، وألقوا الخطب ووزّعوا المنشورات الداعية لذلك(1)، وكان من ضمنهم وفي مقدّمتهم رحمت الله الذي انتصر عليهم في المعركة الدينية، وقاد الكفاح ضدهم.

بدأ رحمت الله في تحريض الجنود في حامية «ميرت» لإعلان العصيان وعدم تنفيذ الأوامر التي قصد منها التعدي على معتقدات الهندوس وإهانة المسلمين، بسبب إجبار الضباط الإنجليز لهم على استعمال دهن الخنزير والبقر في تشحيم البنادق، ، لقد انفجرت هذه الثورة منهم ولكن سرعان ما تجلت حقيقتها وظهر أنها ثورة إسلامية: قادها أكبر العلماء والمشايخ من مثل أحمد الله والياقت علي وإمداد الله التهانوي ومحمد قاسم النانوتوي ورشيد أحمد الكنكوهي ومحمد ضامن الشهيد، وقد برز من بينهم رحمت الله الذي حرص في جميع تحركاته على التنظيم والإعداد، حيث قام بتنظيم صفوف المجاهدين ووضع لهم خطة الوصول إلى دلهي، وكان يعاونه في ذلك صاحبه محمد وزير خان ومولوي فيض أحمد بدايوني و إمداد الله التهانوي لتنظيم المجاهدين وإشعال فتيل الثورة في مديرية «شاملي» و«كيرانة»(2).

لقد حرص رحمت الله على إنزال أقسى هزيمة بالإنجليز وتدمير أكثر ما يمكن من آلياتهم والقضاء على أكبر عدد من رجالهم، برغم بساطة أسلحة رجاله وقلّة عددهم، فكانت ثورة مايو 1857 للميلاد ذكرى حزينة في تاريخ

---

(1) الندوي، أبو الحسن: **المسلمون في الهند**، ص176؛ وخليل، محمد عبد القادر: **المناظرة الكبرى**، ص29.

(2) الكيرواني، رحمت الله العثماني: **التنبيهات في إثبات الاحتياج إلى البعثة والحشر**، تحقيق: بركات عبد الفتاح دويرات، القاهرة: مطبعة السعادة، ط1/ 1978، ص75.

الإنجليز في الهند. وقد اعترفوا بذلك في رسائلهم لأهليهم وفي مؤلفات مؤرخيهم(1)، لذلك حرصوا على أن يعطوا الدروس القاسية للمجاهدين، حتى يحطموهم، ويكونوا عبرة لغيرهم، فتابعوهم بالحرب، والقبض عليهم، وإعدامهم، أو نفيهم إلى جزائر «أندمان» في خليج البنغال، التي تسمى جزائر الموت، ليموتوا موتاً بطيئاً.

ولكن هؤلاء كانوا في إخلاصهم لفكرتهم، لا يبالون بما يلاقون من عذاب وتنكيل، ويسميهم المؤرخون الذين كتبوا عن الهند من الإنجليز ومن تابعهم بالوهابيين، ظناً منهم أن باعث فكرتهم السيد أحمد عرفان الشهيد، كان وهابياً، لتشابهه مع الوهابية في الدعوة لتطهير المجتمع الإسلامي من البدع والخرافات، وقد ازدادت هذه التسمية لصوقاً بهم، لأنه كان للإنجليز غرض خاص من ورائها، إذ استعملوها تهمة يشوهون بها هؤلاء المجاهدين المخلصين، ويضعونهم أمام أغلبية المسلمين، الذين حقدوا على الحركة الوهابية الأولى من أجل هدمها للقباب في الحجاز. وقد سعى الإنجليز لتأكيد هذه التهمة خاصّة بعد هجرة رحمت الله وكثير من المجاهدين إلى الحجاز، وظلت سيفاً حاداً يشهرونه في كل مناسبة لتنفير المسلمين من العلماء القائمين بالدعوة الدينية والسياسية، لإخراج الإنجليز من البلاد(2).

وإمعاناً في إذاية رحمت الله والتنكيل بأسرته وحرصاً منهم على محو آثاره الباقية من بعده رفع الإنجليز أمره إلى المحكمة باعتباره خارجاً على قانون الأمن العام، وقائد ثورة ومحدث شغب ومهيج فتنة، فأعلنت عن جائزة قيمتها ألف روبية هدية لمن يأتي برأسه، ثم أحصوا أملاكه وصادروها وباعوها في مزاد علني بثمن بخس روبيات معدودة حسب حكم مديرية «كرنال» بتاريخ 30/ 1/ 1864 للميلاد(3).

---

(1) الندوي، أبو الحسن، مرجع سابق، ص182 وما بعدها.

(2) النمر، عبد المنعم، مرجع سابق، ص25 وما بعدها (بتصرف).

(3) سعيد، محمد سليم بن محمد، مرجع سابق، ص44.

المطلب الخامس

سبب تأليف الكتاب

تمهيد:

تعتبر المؤلفات النقدية الإسلامية المستهدفة عقائد النصارى والردّ على كتاباتهم، والانتصار لدين الإسلام بما تعنيه من مواكبة للحركة الجدلية والمواجهة الفكرية العقائدية؛ من أهم النشاط الفكري الذي تميّز به الإسلاميون الهنود برغم تواضعها وانحسارها في دائرة التخصّص، إلاّ أنه دليل انشغال رجال العلم والمدافعين عن العقائد الإسلامية، وتعبير عن الانتباه الدائم والإحساس الجاد بضرورة مقاومة الحركة التنصيرية ومحاصرتها وحماية متواضعي التكوين الديني وتحصينهم ضد إمكانية الانـزلاق والانجراف في تيار الردّة، الذي هدّد بالفعل وحدة صف المسلمين بل وانتقص من عددهم.

وبرغم هذا الانتباه والحضور الفعلي إلاّ أن ميزته كانت التواضع والعفوية إلى جانب السطحية حيناً وعدم التوفيق حيناً آخر. فقد كان راسخاً في اعتقاد العلماء أن فساد عقائد النصارى وبطلانها وتهافتها أسباب كافية لانهيارها، وداعية لثبات المسلمين على دينهم، إلى جانب اعتبارهم أن التوعية الدينية والتثقيف الشرعي كفيلان بتحصين أبناء المسلمين وحمايتهم من الدعاوى الباطلة. لذلك كانت المادّة المقدّمة في غالبها:

- نقد عام للعقائد والمؤلفات النصرانية،
- توجيه بتجنبها وعدم الانخراط في مطالعتها وتوجيه الاهتمام إليها،
- تدريس العقائد الإسلامية والإطناب في تفسيرها وشرحها،

ويرجع السبب المباشر في تواضع هذا المشروع التربوي العقائدي ـ برغم النتائج الهامّة التي أثمرها ـ إلى طبيعة تكوين القائمين عليه لاعتبار:

- عدم تعمّق العلماء في الدراسات الدينية المقارنة،
- عدم سعة إطلاعهم على المؤلفات النصرانية المعتبرة،
- أن أغلب هذه المؤلفات وضعت بلغات أجنبية، وهي لغة المستعمر التي لا

يتقنها معظم المنشغلين بهذه المباحث وذلك:

أ ـ لتجاوزهم مرحلة أخذ هذه اللّغة والتفقه في علومها.

ب ـ وأنهم يكرهون المستعمر وكل ما دلّ عليه أو نسب إليه. ولقد وافقت هذه الأسباب رغبة المستعمر في عدم إدخال مثل هذه الكتب إلى الهند وإن دخلت فلا يرغب في انتشارها حتى لا تصل إلى أيدي الناس فيكتشفون زيف ما يدعون إليه من خلال مصادرهم. إلاّ أن ذلك لا ينفي البتة وجود كم معتبر من المؤلفات التي لفتت انتباه المنصّرين، والمتعلقة أساساً بكتب الردود التي اتجهت نحو نقد مؤلفاتهم وتقويم أفكارهم وتزييف معتقداتهم، فكانت جملة هذه المؤلفات تمثل سلسلة تواصل بين مختلف الفترات الزمنية التي مثلت تحدياً للفكرة الإسلامية واستدعت جهد المقاومة الفكرية التي بلغت ذروة نضجها ومتانة عودها عند رحمت الله الكيرانوي ـ موضوع بحثنا ـ ومن ذلك:

- **قاسم بن أسد علي الكرى النانوتوي،** أسهم في ثورة 1857 للميلاد، تبنى تأسيس مدرسة كبيرة في ديوبند وانقطع إليها، وكانت له مواقف عظيمة في مناظرة النصارى والآرية، ظهرت فيها براعته وذكاؤه وإخلاصه. له مؤلفات بليغة أشهرها:
  - «تقرير دل بذير».
  - «حجة الإسلام».
  - «آب حياة»(1).
- **رشيد أحمد الجنجوهي**: اشترك في الثورة، وأسهم في تأسيس مدرسة دار العلوم بديوبند، وظل قائماً بالتدريس بها وهداية الناس، له مناظرات عدّة مع النصارى وألف كتبا كثيرة قيمة بالأوردية(2).
- **أحمد بن زين العابدين**: «الأنوار الإلهية في دحض خطأ المسيحية»، رد فيه

---

(1) الندوي، أبو الحسن: **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية**، مرجع سابق، ص67.

(2) النمر، عبد المنعم، مرجع سابق، ص32.

على جيروم كزافييه حول مسائل التوحيد والتثليث وألوهية المسيح وصحة الكتب المقدّسة.

- **محمد علي المونكيري:**
  - «مرآة الإسلام».
  - «مرآة اليقين».
  - «تكميل الأديان».
  - «الرسالة المحمدية».
  - «دافع التلبيسات».
  - «تصديق المسيح».
- **ناصر الدين بن محمد علي الدهلوي:**
  - «عقوبة الضالين».
  - «الاستئصال».
  - «رقيمة الوداد».
  - «لحن داود».
  - «الإنعام».
  - «إفحام الخصام».
  - «تصحيح التأويل».
  - «إعزاز القرآن».
  - «ميزان الميزان، : ردّ فيه على ميزان الحق لفندر».
  - «مصباح الأبرار».
  - «تشويش القسيس».
  - «نويد جاويد».
  - «دولة فاروقي».

- **محمد علي المراد آبادي:**
  - «كشف الأوهام».
  - «شهادة النبيين برسالة سيد المرسلين».
  - «تأييد الفرقان».
- **فقير محمد الجهلمي:**
  - «فريدة الأقاويل في ترجيح القرآن على الأناجيل».
- **علي غضنفر بن علي أكبر اللكنوي:**
  - «الحق المبين في الرّد على كتاب أمهات المؤمنين».
- **محمد آل حسن الموهاني:**
  - «الاستبشار».
  - «الاستفسار، للردّ على ميزان الحق لفندر».
- **هادي علي النصير آبادي:**
  - «كشف الأستار، للردّ على مفتاح الأسرار لفندر».
  - «تشخيص الحق».
- **عباس علي الجماجموي:**
  - «صولة الضيغم على أعداء ابن مريم».
- **غلام الدين الأمر تسري:**
  - «تصديق الإسلام».
- عبد الباري:
  - «أعلام الأحبار».
- **مولوي جراغ علي الحيدر آبادي:**
  - «تحقيق الجهاد».
  - «بركات الإسلام».

- **عنايت رسول الجرياكوتي:**
  - «البشرى»(1).

سبب تأليف (إظهار الحق)

عرض رحمت الله في مقدمة كتابه للأسباب التي دعته إلى تأليفه وهي:

أوّلاً: الكتابة في موضوع نقد عقائد النصارى ومقارنة الأديان بصفة عامّة.

ثانياً: طلب المناظرة في المجلس العام مع «فندر» رئيس المنصّرين في الهند يومها و«الذي كان بارعاً وأعلى كعباً من العلماء المسيحيين الذين كانوا في الهند مشتغلين بالطعن والجرح على الملّة الإسلامية تحريراً وتقريراً».

أما عن السبب المباشر لتأليف الكتاب فقد نص عليه رحمت الله صراحة في المقدّمة بقوله «ثم وقع لي الاتفاق أن وصلت إلى مكة شرّفها الله تعالى وحضرت عتبة الأستاذ العلامة السيد أحمد بن زيني دحلان... فأمرني أن أترجم باللسان العربي هذه المباحث الخمسة من الكتب التي ألفتها في هذا الباب... »(2)، فهو إذاً استجابة لدعوة شيخ العلماء يومها.

وقد ورد إشكال في سبب التأليف. إذ يعزوه بعض الدارسين إلى الاستجابة لأمر السلطان العثماني عبد العزيز خان وطلب خير الدين التونسي بعد سماعهما لحقائق المناظرة الكبرى مباشرة من رحمت الله، والتي زوّر «فندر» فصولها عند مقدمه إلى تركيا مطروداً من الهند. وقد أورد محمد سليم بن محمد سعيد هذا الأمر بقوله: ولقد طلب منه أيضاً تأليف الكتاب على عجل خير الدين باشا رئيس الوزراء فألف كتابه (إظهار الحق)... ولما قرأ خير الدين باشا في مقدمة الكتاب أنه ألفه بأمر الشيخ أحمد بن زيني دحلان. قال له: إنك ألفته على أمر السلطان عبد العزيز ولم تشر إلى ذلك. فأجابه الشيخ رحمت الله بقوله:

---

(1) خليل، محمد عبد القادر: **المناظرة الكبرى**، مرجع سابق، ص130 وما بعدها.

(2) **إظهار الحق**، ص7

«إن هذا غرض ديني سامي ينبغي أن لا يمسه غرض دنيوي. إن الذي أمرني أوّلا بالتأليف في مضمونه هو الشيخ أحمد بن زيني دحلان. وأني رتبت أصول الكتاب امتثالاً لأمره، وفضلاً عن ذلك فإنه هو الذي أوصلني إلى رئيس مكة وشريفها: عبد الله بن عون الذي عرفني بفخامة السلطان»(1).

ومن خلال هذا التداخل في تحديد السبب يمكن الخلوص إلى جملة نتائج بعيدة وأخرى قريبة منها:

- شدّة وقع هزيمة «فندر» وانسحابه من أمام رحمت الله على المنصرين ورجال الدولة الإنجليزية في الهند مما دفع بفندر إلى طمس الحقائق حتى في تركيا برغم بعدها الجغرافي عن الهند.
- اعتبار المناظرة الكبرى سبباً مستقلاً بذاته في تأليف الكتاب، لاعتبار انحسار موضوعه في جملة المباحث المقرّرة في المناظرة التقريرية بين رحمت الله وفندر.
- سعي رحمت الله لتدوين المناظرة بطريقته الخاصّة يستدرك فيه باقي المحاور التي لم يتم التطرق إليها يومها.
- رغبة السلطان العثماني في تقييد المناظرة لتثبيت الحقيقة والرد على مزاعم «فندر» ووضع الكتاب في متناول طالبيه.
- والأهم من ذلك فإن رحمت الله قد أودع في كتابه هذا عصارة جهده وخلاصة علمه في هذا الفن، وقد تحدى به المنصّرين وغيرهم من الخصوم بقوله: «وظني أنهم لا يكتبون الجواب إن شاء الله»(2). وقد أثنى على هذا الكتاب خلق كثير فقال فيه عبد الرحمن بن سليم البغدادي، الشهير بباجه جي زاده(3): «ومن أراد زيادة التبيان والاطمئنان، فليراجع ما كتبه العلامة والحبر الفهامة الشيخ «رحمت الله الهندي» رحمه الله

---

(1) **أكبر مجاهد في التاريخ**، ص48

(2) **إظهار الحق**، ص95

(3) **الفارق بين المخلوق والخالق**، ضبط أصوله وعلق عليه أحمد حجازي السقا، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ج1، ص11.

تعالى. . . ففيه غنية المحتاج، إذ قد أشبع القول في ذكر الدلائل العقلية، والبراهين النقلية، من كتب علمائهم، ورؤساء دينهم»، وقال عنه سعيد حوى(1): «. . . ولعل هذا الكتاب أعظم دراسة نقدية لنصوص الديانتين اليهودية والنصرانية وأدق نقد لاعتراضات أتباع هاتين الديانتين على الديانة الإسلامية. . . ».

---

(1) **الرسول** ﷺ، دمشق: دار الكتب العربية، ط3/ 1974، ج2، ص233؛ انظر: طنطاوي، محمد سيد: **بنو إسرائيل في القرآن والسنة**، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط1/ 1987، ص72.

الفصل الثاني

محتويات الكتابين والقضايا التي تناولاها
(دراسة مقارنة)

مكتبة
المهتدين

مدخل منهجي

ترتيب القضايا الجدلية من خلال الكتابين

تمهيد:

في ميدان الجدل الديني، كما في غيره من ميادين الفكر الإسلامي، يستند المؤلفون إلى جملة من المبادئ والقيم والمعايير بعضها مصرح به ولكن أغلبها ضمني، ويمثل أرضية مشتركة بين المنتسبين إلى الثقافة الإسلامية. ومن باب التذكير فقط وتأطيراً لهذا المبحث نشير إلى العناصر العقائدية الإسلامية الكبرى والتي تعتبر حقائق بديهية لا تحتمل النقاش، إذ العقيدة الإسلامية تقوم على الإيمان:

- بوجود إله حي، هو الواحد الأول الحق الذي ليس كمثله شيء، له الأسماء الحسنى، يعرفه البشر عن طريق ما أوحى به إلى الأنبياء والمرسلين وآخرهم محمد ﷺ.
- بأنّ الوحي الإلهي لا يتطرق إليه الشك بوجه من الوجوه، وهو مشكاة النور التي تنبني عليها أسس كل علم وكل نظر.
- بأنّ القرآن الكريم هو ذلك الوحي الذي يقوم عليه الدين الحق الذي لن ينسخ.
- بأنّ محمداً ﷺ رسول الله بعثه لإظهار الحق والطريق المستقيم وتعليم الكتاب والحكمة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- بأنّ محمداً ﷺ مؤسّس الأمة الإسلامية والمرشد الروحي والزمني الأمثل،

وقد جمع الصحابة ـ رضوان الله عليهم جميعاً ـ أقواله وأفعاله بأمانة في متون الحديث.

- بأنّ الإسلام دين التوسط والاعتدال فهو دين الفطرة لا يستعصي على الفهم ولا يناقض العقل ويؤدي إلى النجاة في الدنيا والآخرة.
- بأنّ أركان الإسلام من شهادة وصلاة وزكاة وصوم وحج وجهاد توفر أحسن الظروف للنشاط الروحي والجسدي في ميادين الحياة الفردية والعائلية والسياسية.

ونظراً للإيمان بهذه العقيدة، فإنّ المفكرين المسلمين الذين اشتغلوا بالمسيحية وأخضعوها للمعايير الإسلامية، وحكموا عليها من خلال مقاييسها، وخلصوا بذلك إلى جملة حقائق هي:

أ ـ استحالة وجود علاقة حلولية بين الله والإنسان. فالإيمان بأن يكون أحد إلهاً وإنساناً في نفس الوقت هو عين الشرك، أي أنه الكبيرة التي لا تغتفر وذنب في حق الله لا مجال فيه للتسامح. ذلك أنّ آيات قرآنية عديدة صريحة في نفي هذه العلاقة: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ﴾ [المائدة: 72]، ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: 30 ـ 31].

ب ـ أنّ الأدلة على نبوة محمد ﷺ تتكافأ مع الأدلة على نبوة الأنبياء الذين يؤمن بهم النصارى إن لم تكن تفوقها. فقد بشرت به الكتب، وكان مثال الإنسان الكامل في جميع أقواله وأفعاله وصفاته، وجاء بالمعجزات، ودعا إلى التوحيد الذي دعا إليه سائر الأنبياء.

ج ـ تفوق القرآن على الكتب السابقة له؛ لجمعه بين التوحيد وتصديق الرسل والحث على الصالحات والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والترغيب في الجنة والترهيب من النار، مع ما له في القلوب من الجلالة والحلاوة رغم أميّة من جاء به.

د ـ أنّ انتشار الإسلام ودخول الناس فيه أفواجاً من جميع الألوان والأجناس وغلبة الدولة التي أسسها وتقدم الحضارة التي أنشأها والمعجزات الباهرة التي كان له الفضل فيها، كل ذلك دليل على صحة هذا الدين وأحقيّته بالاتّباع.

وتترتب على التسليم بهذه الحقائق نتيجتان تردان باطراد في الردود على النصارى، ويمكن القول إنه لولاهما لما كان هناك داعٍ إلى الدخول في جدل والخوض في نقاش مع أتباع الطوائف النصرانية المعروفةً وقتئذ:

الأولى: هي أنّ النصارى ـ من ملكية ونساطرة ويعاقبة ـ ليسوا على دين المسيح. فعيسى لا يمكن أن يدعو إلى ما يخالف الإسلام الذي هو دين إبراهيم قبل أن يكون دين محمد ﷺ. وإنما حاد النصارى عن تعاليمه وأحدثوا تحت تأثير العقائد الوثنية واتباع الأهواء وتقليد الرؤساء والوقوع تحت وطأة المصالح السياسية ديناً يختلف عما في الإنجيل ولا يستند إذن مثل الإسلام إلى سلطان إلهي، بل هو تركيب بشري صرف. وبالتالي فكل نقد يوجه إليه لا يمس دين المسيح في شيء.

الثانية: أنّ الكتب التأسيسية في النصرانية لا تفيد ما يعتقده النصارى. وسواء لحق التحريف بهذه الكتب تعمداً أو تناسياً أو من قبل التراجمة والكتاب، فأصبحت تبعاً لذلك تحتوي على عناصر مريبة، أو قبلت على علاتها وفي الصيغة المتداولة عند المؤمنين بها، فإنّ العقائد النصرانية في كلتا الحالتين مبنية على فساد في تأويل هذه الكتب، وهناك مخارج في التأويل صحيحة سيجتهد أصحاب الردود في بيان وجوهها بما يتناسب خاصة مع التوحيد الإسلامي.

هذا هو إذن الإطار الفكري العام الذي ينبغي، فيما نعتقد، أن تنزل فيه الردود الإسلامية على النصارى. ورغم وعينا بتماسك عناصره تماسكاً يتعذر معه فصل ما ينتمي منه إلى توضيح العقيدة الإسلامية والدفاع عنها فيما يتعلق برفض العقيدة المخالفة والرد عليها. إلى تفريع أغراض الجدل لأسباب منهجية بحتة، فإننا لم نختر هذا التخطيط بالذات بقدر ما فرض نفسه علينا، إذ كانت غاية كل الردود إظهار فساد عقائد النصارى، ونسبة التحريف إليهم وإبراز الدور الذي

لعبه البشر في تكوين هذه العقائد(1). وسنسعى في عرض هذه الأغراض جميعاً إلى الإحاطة بما جاء في الكتابين مع تبويب المعلومات المتناثرة فيها وترك المجال قدر الإمكان للشيخين حتى يعبرا عن الأفكار التي دافعا عنها.

تقويم الكتابين

تعتبر مقدمة «الجواب الصحيح» مدخلاً تأطيرياً لجواب ابن تيمية على رسالة أسقف صيدا بولس الأنطاكي والذي يستهدف(2):

أ ـ تعريف النصارى بدين الإسلام وما نحن عليه.

ب ـ إقرار حقائق الإيمان كما هي.

ج ـ التأكيد على أصول العقيدة.

د ـ تعريف أهل الكتاب بموقفنا من الرسل والأنبياء والكتب السابقة.

ومن الواضح أنّ ابن تيمية أراد أن يجعل من مقدمة كتابه منطلقاً للحسم في القضايا المضمونية التي استوعبها جوابه وزيادة، فاختار بذلك مسلك التأصيل بغاية الإقناع، فقد كان مكثراً من سوق الآيات الدالة على:

أ ـ الأسماء والصفات.

ب ـ إرسال الرسل وأنّ دين الأنبياء واحد.

ج ـ عبودية كل المخلوقات لله تعالى.

د ـ التفصيل المدقق في الشهادتين وتحديد معنى الدين الحق، بتفضيل ما جاء به محمداً ﷺ على غيره وذلك بقوله: «وقد خص الله تبارك وتعالى محمداً ـ ﷺ ـ بخصائص ميزه بها على جميع الأنبياء والمرسلين، وجعل له شرعة ومنهاجاً، أفضل شرعة وأكمل منهاجاً»(3).

---

(1) الشرفي، عبد المجيد: مرجع سابق ص189 وما بعدها ـ بتصرف.

(2) أي الجواب.

(3) **الجواب الصحيح**، ج1، ص68

مقاصد المقدمة:

قسّم ابن تيمية مقدمة كتابه إلى ثلاثة مقاصد كبرى، تعهد في المقصد الثالث منها باتباع منهج موضوعي في عرض القضايا ومناقشتها ثم في تقرير الحقائق، وذلك على النحو التالي:

المقصد الأول: ذكر سبب تأليف الكتاب: بناءً على العرض السابق لدواعي التأليف والذي قصد منه ابن تيمية:

- الرد على رسالة بولس الأنطاكي.
- إعلان دين الإسلام بين النصارى.
- الرد على الفلاسفة من يونان ومن تأثر بهم من مسلمين.
- الرد على المتصوفة، الذين أكثر من إيراد مقولاتهم وتفنيدها.

لذلك يمكن تقرير أنّ الكتاب يحتوي على جزئين كبيرين:

الجزء الأول: استغرق الرد على رسالة بولس النصراني ـ الأنطاكي ـ أي إلى حدود الجزء الثالث من الطبعة المعتمدة في هذا البحث(1).

الجزء الثاني: خصص للرد على ما يكتبه النصارى عامة، لاعتبار انتهاء الرد على الرسالة في الجزء الثالث: كما تقدمت الإشارة إلى ذلك. كما أنّ ابن تيمية يستعمل كثيراً عبارة (ثم قالوا): إلى جانب ملاحظة محقق الكتاب(2) والتي قال فيها «من قوله: وهذا مما عرفته... إلى هذا الموضع(3) هو من كلام رجل يظهر أنه مسلم، وأنه كان يقوم بنقل ما يكتبه النصارى للشيخ المؤلف ليرد عليه».

المقصد الثاني: عرض مجمل ما جاء برسالة بولس(4) من دعاوى: وقد قسمه ابن تيمية إلى ستة فصول(5).

---

(1) المرجع السابق: ج2، ص202.

(2) المرجع السابق، هامش ج5، ص58.

(3) نص كلام الواسطة: وهذا مما عرفته من أنّ القوم الذين رأيتهم وخاطبتهم في محمد ﷺ وما يحتجون به عن أنفسهم، فإن كان ما ذكره صحيحاً، فللّه الحمد، وإن كان خلاف ذلك، فهو لن يكتب ذلك، فقد جعلوني سفيراً، والحمد لله رب العالمين

(4) انظر الرسالة بكاملها: ملحق رقم 2.

(5) **الجواب الصحيح**، ج1، ص101 وما بعدها.

الفصل الأول: دعواهم أنّ محمداً ﷺ لم يبعث إليهم بل إلى أهل الجاهلية من العرب ودعواهم أنّ في القرآن ما يدل على ذلك.

الفصل الثاني: دعواهم أنّ محمداً ﷺ أثنى في القرآن على دينهم الذي هم عليه، ومدحه بما أوجب لهم أن يثبتوا عليه.

الفصل الثالث: دعواهم أنّ نبوات الأنبياء المتقدمين، كالتوراة والزبور والإنجيل، وغير ذلك من النبوات، تشهد لدينهم الذي هم عليه من الأقانيم والتثليث والاتحاد وغير ذلك، بأنه حق وصواب فيجب التمسك به، ولا يجوز العدول عنه، إذا لم يعارضه شرع يرفعه ولا عقل يدفعه.

الفصل الرابع: فيه تقرير ذلك بالمعقول، وأنّ ما هم عليه من التثليث ثابت بالنظر المعقول، والشرع المنقول، موافق للأصول.

الفصل الخامس: دعواهم أنهم موحدون، والاعتذار عما يقولونه من ألفاظ يظهر منها تعدد الآلهة، كألفاظ الأقانيم، فإنّ ذلك من جنس ما عند المسلمين من النصوص التي يظهر منها التشبيه والتجسيم.

الفصل السادس: أنّ المسيح ـ عليه السلام ـ جاء بعد موسى ـ عليه السلام ـ بغاية الكمال، فلا حاجة ـ بعد النهاية ـ إلى شرع يزيد على الغاية، بل يكون ما بعد ذلك شرعاً غير معقول.

المقصد الثالث: عرض منهج المؤلف في رد دعاويهم: فقد ألزم ابن تيمية نفسه الموضوعية في عرض القضايا ومناقشتها، وأنّ ذلك من أمر الدين وأساس خلق المسلم وذلك بقوله(1): و«نحن ـ ولله الحمد والمنة ـ نبيّن أن كل ما احتجوا به من حجة سمعية: من القرآن أو من الكتب المتقدمة على القرآن، أو عقلية، فلا حجة لهم في شيء منها، بل الكتب كلها مع القرآن، والعقل حجة عليهم، لا لهم، بل عامة ما يحتجون به من نصوص الأنبياء، ومن المعقول فهو نفسه حجة عليهم، ويظهر منه فساد قولهم، مع ما يفسده من سائر النصوص النبوية، والموازين التي هي مقاييس عقلية، ثم ثنى على ذلك بإيراد

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص107.

حديث الرسول ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاضٍ في الجنة، رجل عَلِمَ الحق وقضى به فهو في الجنة ورجل عَلِمَ الحق وقضى بخلافه فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»(1).

والذي يستفاد من سوق هذا الحديث الشريف:

أولاً: أنه ينطلق في عمله هذا عن علم ومعرفة لا مجرد هوى.

ثانياً: توفير ضمانات الموضوعية في العرض والنقد، وهو التزام ديني عقائدي، وفي ذلك عمل تأصيلي لقضية المنهج، على عادة ابن تيمية في سائر كتبه.

ثالثاً: أنّ هذه الصفات التي يتصف بها المؤمن هي نقيضة لما يتصف به أهل الباطل ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: 23]، فهم يدعون المحكم الصريح من نصوص الأنبياء، ويتمسكون بالقدر المشترك المتشابه في كل المقاييس والآراء.

وبناء على تلك المقدمات خلص ابن تيمية إلى رأيه»(2) أن دين النصارى الباطل إنما هو دين مبتدع، ابتدعوه بعد المسيح عليه السلام ـ وغيروا به دين المسيح، فضلَّ منهم من عدل عن شريعة المسيح إلى ما ابتدعوه. وهو أسلوب تقريري انتهجه المؤلف في الخلوص إلى الحقائق النهائية قائم على ثلاثية:

أ ـ عرض القضية.

ب ـ إيراد الشواهد.

جـ ـ تقرير الحقيقة.

---

(1) أبو داود: **السنن**، كتاب الأقضية، باب في القاضي يخطىء؛ حديث رقم 3102؛ والترمذي: **السنن**، كتاب الأحكام، باب ما جاء عن الرسول ﷺ في القاضي؛ حديث رقم 1244؛ وابن ماجه: **السنن** ـ كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق؟ حديث رقم 2306.

(2) **الجواب الصحيح**، ج1، ص109

ومثال ذلك عرضه لفصل: دين الأنبياء واحد: هو الإسلام(1). فقد ساق في معرض تحليله ومناقشته إحدى عشر شاهداً قرآنياً ختمه بقوله: «فلا يكون عابداً له من عبده بخلاف ما جاءت به رسله»(2)، وقد استنبط من الأدلة المؤيدة لما انتهى إليه ما يؤكد رأيه ويقنع به قارئ كتابه، ومن ذلك:

أ ـ ظهور المعارضين للحق.

ب ـ معارضة أعداء الحق بدعاويهم الكاذبة.

جـ ـ التحذير من اتّباع بدع اليهود والنصارى.

وهو في خلال ذلك يتقلب بين:

- الاستدلال بالآيات القرآنية.
- الاحتجاج بالأحاديث النبوية.
- عرض بعض المصطلحات الفلسفية.
- بيان زيغ وضلال باقي الأديان والمذاهب.

وهو عمل يتفق في جملته مع الأسلوب المنهجي الذي سلكه رحمت الله في تصدير (إظهار الحق). حيث عمد إلى توجيه المقدمة نحو موضوع الكتاب، فجاءت متضمنة لثلاثة محاور رئيسة وأخرى فرعية:

أولاً: حالة الهند الدينية والسياسية.

ثانياً: سبب تأليف الكتاب، الذي قرن فيه بين الاستجابة لطلب الشيخ أحمد بن زيني دحلان، ونزولاً عند رغبة السلطان العثماني الذي استضافه قصد التعرف عن قرب على حقيقة المناظرة الكبرى. إلا أن السبب المباشر هو توثيق فصول المناظرة التاريخية واستكمال بقية المباحث المقررة ونشرها بين المسلمين تحقيقاً للفائدة.

ثالثاً: مدخل خصّه للتنبيه على أمور رئيسة في الكتاب

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص81.

(2) المرجع السابق، ج1، ص83.

أ ـ حدد مفاصل الكتاب الكبرى والموضوعات الجدلية.

ب ـ توضيح الأسلوب الذي اتبعه في الردود، وأن ذلك لا يعني تجاوزاً منه وسوء أدب مع الآخرين إن استعمل مصطلحات غير مألوفة في الردود الإسلامية، وإنما هو استعمال لأسلوب النصارى المعتاد عندهم في توجيه النقد لكتبهم أو تقرير حقائق نهائية أو الحكم على الأشخاص وذلك:

1 ـ استعمال القساوسة هذه الاصطلاحات والنعوت عند مخاطبتهم للمسلمين وهم أحق بها، كما استعملها علماؤهم لنعت عظمائهم مثل البابا، أو وصف بعض كتاباتهم.

2 ـ نسبة القس:

- كل ما يصدق على كتبهم إلى القرآن الكريم، إذ ليس عندهم علم بحال كتبهم «نعم ظنّ بعض العلماء في حق إنجيل متى فقط أنه لعله كان باللسان العبراني أو العرامائي ثم ترجم باليوناني لكن الغالب أن هذا أيضاً كتبه «متّى الحواري» باللسان اليوناني»(1) كما أطلق فندر على التوراة أنها أبطلت ونزعت، «وكانت ضعيفة وعديمة النفع، وغير مكملة لشيء ومعيبة(2)، ونقل وارد الكاثوليكي في كتابه «إنه وصل عرض حال من فرقة البروتستانت إلى السلطان جيمس الأول بهذا المضمون: إن الزبورات التي هي داخلة في كتاب صلاتنا مخالفة للعبري بالزيادة والنقصان والتبديل في مئتي موضع تخميناً»(3).

- كل ما يصدق على تاريخهم لتاريخ المسلمين: من ادعائهم انتشار الإسلام بقوة السيف والإكراه، وقد رد «سيل» مترجم القرآن على ذلك بقوله: «ومن قال إن الإسلام شاع بقوة السيف فقط فقوله تهمة صرفة، لأن بلاداً كثيرة ما ذكر فيها اسم السيف أيضاً وشاع فيها الإسلام»(4).

---

(1) **إظهار الحق**، ج1، ص64

(2) المرجع السابق، ج1، ص29.

(3) المرجع السابق، ج1، ص39.

(4) المرجع السابق، ج1، ص50.

- كل ما يصدق على تصرفهم وسلوكهم إلى المسلمين: فقد ردّ لوثر ترجمة زونكليس ولقبه بالأحمق والحمار والدجال والخادع(1).

- إلحاق كل ما ألحقوه بأنبيائهم إلى الرسول ﷺ، ومن ذلك قول فندر: «ذهب محمد قبل ادعاء النبوة إلى الشام بإرادة التجارة مع عمه أبي طالب، ثم ذهب إليها مفرداً مرات»(2) والقصد من ذلك محاولة إثبات أن الرسول ﷺ اطلع على كلام الرهبان، وتربطهم به صلة، ومن ثم الاستدلال على أن ما جاء به هو من إنتاجه الخاص.

جـ ـ تحديد المصادر والمراجع التي اعتمدها في كتابه، وأن أغلبها منسوب إلى فرقة البروتستانت لغلبة المنصرين منها في الهند وتوفر كتبهم هناك. وأنه مع علمائها وقعت المناظرة والمباحثة.

د ـ عرض خمساً وثلاثين نموذجاً من التحريف القصدي الذي اتسمت به كتب المنصرين، وجرت عليه عادتهم قصد التمويه والتضليل، مأخوذة من كتب القسيس فندر «ميزان الحق» و«حل الإشكال» و«مفتاح الأسرار».

ومما يلاحظه كذلك:

- أن الأمور التي نبّه عليها في المقدمة هي جوهر المباحث التي تناولها في الكتاب.

- قام رحمت الله بتقسيم مباحث كتابه بشكل مفصل، وذلك واضح من خلال إحالته في المقدمة بقوله: وستعرف في الفصل (كذا) من الباب (كذا). ويتكرر هذا في كل المقدمة وذلك للاعتبارات التالية:

1 ـ أن الصورة الكاملة لمواضيع الكتاب واضحة عنده، لأنه الصياغة النهائية للمناظرة الكبرى التي جرت بينه وبين فندر.

2 ـ أن هذا الكتاب هو زبدة مؤلفاته.

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص24.

(2) المرجع السابق، ج1، ص56.

3 ـ أراد أن يجعل من كتابه هذا مرجعاً يعتمد عليه، وكان قد تحدى بالرد عليه من طرف النصارى وغيرهم. وهو عمل شابه (الجواب الصحيح) لابن تيمية من أوجه منها، أنه:

أ ـ زبدة مؤلفاته في الرد على أهل الكتاب وخاصة النصارى.

ب ـ مرجع يعتمد عليه، لاعتباره بداية التأسيس والتأصيل للمنهج الإسلامي.

ج ـ أعجز غيره في الرد عليه.

د ـ أثر في النصارى؛ علمائهم وعامتهم.

4 ـ أراد من خلاله أن يقرر حقيقة ما عليه عقائد النصارى وقد حسم ذلك في المقدمة من خلال النقطة الرابعة بقوله: «لكن لما لم يثبت كون الكتب المسلمة عندهم المنسوبة إلى الأنبياء بحسب زعمهم كتباً إلهامية، بل ثبت عكسه وثبت أن بعض مضامين هذه الكتب يجب على كل مسلم أن ينكره أشد الإنكار، وثبت أن الغلط والاختلاف والتناقض والتحريف واقعة فيها جزماً؛ فإني معذور أن أقول: إن هذه الكتب ليست كتباً إلهية..»(1) ثم أورد اعتراف «فندر» في موضعين:

الأول: «وذا حق أن الإنجيل الثاني والثالث يعني إنجيل مرقس ولوقا ليسا من الحواريين»(2).

الثاني: «إن المسيحيين بدّلوا أناجيلهم ثلاث أو أربع مرات منها تبديلاً كأن مضامينها أيضاً بُدّلت»(3).

وختم المقدمة بقوله: «فإذا عرفت ما ذكرت حصل لك الإطلاع على ستة وثلاثين قولاً من أقوال القسيس النبيل وأنقل في أكثر المواضع من كتابي هذا من أقواله الأخرى أيضاً وأرد عليها، وأسأل الآن القسيس النبيل: أيجوز لي

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص12.

(2) المرجع السابق، ج1، ص65.

(3) المرجع السابق، ج1، ص70.

نظراً إلى الأقوال التي نقلتها أن أقول في حقه إقتداءً بعادته قولاً مطابقاً لقوله: إن هذه المواد التي لا أساس لها والمواد التي نقلها تدل دلالة واضحة على قلة علمه وعدم دقة نظره، لأنه لو كان له دقة جزئية وأدنى معرفة بالعلم لما قال ذلك، أم لا يجوز!»(1).

مكتبة المهتدين

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص93.

القسم الأوّل

المباحث المشتركة

المبحث الأول

التثليث

◆

تمهيد:

نلاحظ أولاً أن المفكرين المسلمين سجلوا بكل اهتمام وجود عدد من الفرق النصرانية «الموحدة» أبرزها الآريوسية، ظهرت عبر التاريخ فكانت وفية للتوحيد اليهودي والمسيحي الأصلي والبدائي إلى أن طغت عليها الفرق «المثلثة» فأصبحت هامشية حتى جاء الإسلام فدخل أتباعها فيه(1). ولم يكن عامة هذا الصنف من النصارى هو المعني بالردود الإسلامية، ولا حتى الفرق الثانوية التي تختلف فيما بينها في طبيعة المسيح بالخصوص، بل كانوا كثيراً ما يضربون مثلاً على فساد عقيدة النصارى وعدم وفائها لرسالة عيسى عليه السلام، بل اعتبروا الطرف الذي يمكن التحاور معه لاشتراكه مع المسلمين في القدر الأدنى من الأصول الإيمانية الأساسية. وإنما كانت آراء أتباع الفرق الثلاثة الكبرى: الملكية والنسطورية واليعقوبية، هي المقصودة عند «الكلام على النصارى في التثليث».

---

(1) الناشىء الأكبر: **الكتاب الأوسط في المقالات**، بيروت 1971، ص82. وانظر: عبد الجبار بن أحمد الهمذاني: **المغني في أبواب العدل والتوحيد**، القاهرة 1965، ج5، ص85. أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: **كتاب التمهيد**، بيروت 1957، ص165.

وقد حرص عدد من أصحاب الردود على عرض هذا التثليث قبل محاولة دحضه. ويعتبر رد القاسم بن إبراهيم الحسني أقدم نص حّرر في هذا المجال وقد لخص ذلك بقوله: «زعمت النصارى كلها أن الله سبحانه وتعالى ثلاثة أشخاص مفترقة، وأن تلك الأشخاص الثلاثة كلها طبيعة واحدة متفقة. وقالوا: فالأب غير مولود، والابن فابن وولد مولود وروح القدس فلا والد ولا مولود، وكل واحد من الثلاثة بما قلنا فموجود. وقالوا: إن هذه الأشخاص الثلاثة لم تزل جميعاً معاً لم يسبق بعضها في الوجود بعضاً وإن ما ذكرنا من الأب والروح القدس والولد لم يزالوا كلهم في اللاهوت وملك واحد، ليس بين الثلاثة كلها واحد في الطبيعة، وأن هذا الواحد في الطبيعة ثلاثة في الأشخاص المفترقة. فالأب والابن والروح القدس ـ كان دركهم بعقل أو حس ـ قد صاروا في الذات والطبيعة فرداً وفي الأقانيم التي هي الأشخاص الثلاثة عدّاً. فالطبيعة تجمعهم وتوحدهم والأقانيم تفرّقهم وتعددهم، فالأب ليس بالابن والابن فليس بالروح...»(1).

وقد بحث أصحاب الردود عن الأسباب التي دعت النصارى إلى القول بأن الله أب وابن وروح قدس، فيحددها الحسن بن أيوب كما يلي: «على أنّا وجدناكم تقولون في معنى التثليث: إن الذي دعاكم إليه ما ذكرتم أن (متى) التلميذ حكاه في الإنجيل عن المسيح عليه السلام، إذ قال لتلاميذه: سيروا في البلاد، وعمدوا الناس باسم الأب والابن والروح القدس(2)، وأنكم فكرتم في هذا القول بعقولكم فعلمتم أن المراد بذلك أنه لما أن ثبت حدوث العالم علمتم أن له محدثاً فتوهمتموه شيئاً محدثاً ثم ناطقاً لأن الشيء ينقسم لحي، ولا حي، والحي ينقسم لناطق، ولا ناطق. وأنكم علمتم بذلك أنه شيء حي ناطق فأثبتم له حياة ونطقاً غيره في الشخص وهما هو في الجوهرية..»(3).

---

(1) **الرد على النصارى**: نشره وترجمه إلى الإيطالية I. DI matteo في R.S.O (1921-1922) ص331 ـ 304..

(2) **إنجيل متى**: 28/ 19.

(3) **الجواب الصحيح**، ج4، ص163

المطلب الأوّل

قضية التثليث عند ابن تيمية

يعتبر ابن تيمية في رده نقلة نوعية لجمعه في عرض القضية ونقدها بين مصطلحات الجوهر والذات والطبيعة، وعقده فصلاً كاملاً إلى جانب الاستطراد الكثير للحديث عن أصول الفلسفة اليونانية وعرض أهم مبادئها الفكرية خاصةً فيما يتعلق «بطبيعة الذات الإلهية»، والربط بين هذه المقولات وعقائد النصارى. وتحقيق الانحراف التاريخي الذي أسس له بولس بنقله للفكر اليوناني ومحاولة توطينه بين العقائد النصرانية، والذي انتهى به إلى تكوين دين جديد جمع فيه بين المقولات الدينية النصرانية والعقائد الوثنية والتحكم البشري(1). وقد عرض ابن تيمية للقضية من خلال تفصيله في جملة مباحث ركز عليها النصارى في كتبهم ورسائلهم وكذلك في خطابهم الدارج، وقد استخلص ذلك أساساً من مضمون رسالة بولس الأنطاكي، ومن كلام الواسطة الذي ينقل إليه أخبارهم ويصف له عقائدهم، فهو ينطلق من:

1 ـ جهده الفردي في القراءة والاستخلاص

2 ـ الاعتماد على نصوص مدعمة:

أ ـ رسالة الحسن بن أيوب

ب ـ كتاب سعيد بن البطريق.

1 ـ العرض والنقد التأسيسي:

أورد ابن تيمية في بداية عرضه ما يحتج به النصارى في قولهم عن المسيح عليه السلام:

- «هو الله» بأنه كان يحيي الموتى، ويبرئ الأسقام، ويخبر بالغيوب، ويخلق من الطين كهيئة الطير، ثم ينفخ فيه فيكون طائراً، وذلك كله بأمر الله وليجعله آيةً للناس.

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج3، 281 وما بعدها.

- «إنه ولد الله» فإنهم يقولون لم يكن له أب يُعلم، وقد تكلم في المهد وهذا شيء لم يصنعه أحد من ولد آدم.
- «ثالث ثلاثة» بقول الله: فعلمنا، وأمرنا، وخلقنا، وقضينا، فيقولون: لو كان واحداً ما قال إلا فعلت، وقضيت، وأمرت وخلقت(1).

وقد كان في خلال عرضه ونقده يعتمد على أسلوب منهجي يضمن به التزامه الديني بالموضوعية وتأكيد عملية تبليغ رأيه والكشف عن الحقيقة أمام النصارى والمسلمين على السواء فهو:

- يستدل بالآيات القرآنية.
- يستدل بالأحاديث النبوية.
- يرجع إلى آراء المفسرين المسلمين.
- يورد أحداث تاريخية واقعة موثوقاً منها.
- يعتمد الدليل العقلي المنطقي.
- يستشهد بما ورد في كتب العهدين.
- يستشهد بآراء علماء النصارى؛ خاصةً سعيد بن البطريق.
- يستشهد بآراء فرق النصارى ونقولهم.
- الربط المنهجي بين عقائد النصارى والتيارات الدينية والفلسفية الأخرى.
- يقارن بين بعض آراء النصارى وما ذهب إليه بعض الفرق المنتسبة للفكر الإسلامي

وخاصةً فرقة الجهمية التي جعلها منطلقاً له في الحديث التفصيلي في معنى الكلمة من خلال قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ [النساء: 171]. فالكلمة هي التي ألقاها الله إلى مريم قصد الخلق وليس «الكن» مخلوقاً وإنما قال كن فكان عيسى بـ«كن»، وليس عيسى هو الكن، فالكن من الله قوله، وليس الكن مخلوقاً، وهو ما

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص193 وما بعدها.

وقعت فيه الجهمية عندما قالوا: عيسى روح الله وكلمته لأن الكلمة مخلوقة. وهو ذات المعنى الذي تدل عليه «وروح منه»؛ أي من أمره كان الروح فيه. وقد استنجد في تفسيره هذا بقول السدي، ومعمر، وقتادة، والإمام أحمد، والليث، ومجاهد. ويقارن بين ذلك وبين قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: 17] الذي هو إخبار عن أن هذا الروح الذي تمثل لها بشراً سوياً أنه رسول ربها، فدل الكلام على أن هذا الروح عين قائمة بنفسها ليست صفة لغيرها. وأنه رسول من الله ليس صفة من صفات الله.

وقد أجمل ذلك في قوله: ليس في لغة المسيح ولا لغة أحد من الأنبياء، أنهم يسمون صفة الله القائمة به ولا كلمته ولا حياته لا ابناً ولا روح قدس، ولا يسمون كلمته ابناً، ولا يسمون نفسه ابناً، ولا روح قدس، ولكن يوجد فيما ينقلونه عنهم أنهم يصفون المصطفى المكرم ابناً، وهذا موجود في حق المسيح وغيره كما يذكرون أنه قال تعالى لإسرائيل(1): «أنت ابني البكر»(2).

ومن خلال ذلك يخلص إلى نتيجتين منهجيتين:

الأولى: أن النصارى لا يؤسسون كلامهم على مقدمات منطقية، ويتذرعون لإخفاء التناقض بقولهم؛ هذا لا يعرف بالعقل بل المطلوب فيه التسليم فقط.

الثانية: أن من طبعهم الكذب: فقد نسبوا لمحمد ﷺ في الآيه ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 49]، قوله: بإذن اللاهوت الذي هو كلمة الله المتحدة في الناسوت. وهذا من جنس نسبتهم إليه قوله ﷺ في:

- ﴿ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: 7]، أي النصارى.
- ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا﴾ [آل عمران: 85]، أي العرب.
- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [الحديد: 25]، أي الحواريين.
- ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: 2]، أي الإنجيل.

---

(1) **سفر الخروج**: 4/ 22، 23.

(2) المرجع السابق، ج2، ص152.

فحسب تقسيم ابن تيمية الذي اختاره لنقض مقولات النصارى، فإن الكلمة:

- إما أن تكون هي الله أو صفة لذاته أو لا هي ذاته ولا صفة له، أو الذات والصفة جميعاً: فإن لم تكن كذلك كانت بائنة عنه مخلوقة له، حينئذٍ لم يتحد بالمسيح لاهوت.
- هي الذات أو الذات والصفة معاً فهي رب العالمين، أي الأب عندهم؛ والمسيح ليس كذلك ولم يتحد به الأب بل الابن.
- هي صفة لله: فصفة الله ليست هي الإله الخالق، والمسيح عندهم هو الإله الخالق، وصفة الله القائمة بذاته لا تفارق ذاته وتحل بغيره وتتحد به وكلمة الله عندهم اتحدت بالمسيح.
- حسب ادعائهم هي من جنس قول بعض المسلمين: إن التوراة أو الإنجيل حلّا في القرآن أو القرآن اتحد بهما، وأن القديم حلّ في المخلوق أو اتحد به، فإنه على هذا التقدير ـ الذي هو خطأ في أساسه ـ فرق بين المسيح وبين سائر من يقرأ هذه الكتب، فإن ألزموا أنفسهم حجة هؤلاء؛ فإن المسيح لا يمكن أن يكون هو الله ولا ابن الله ولا رباً للعالم. فقولهم إنه إله بلاهوته ورسول بناسوته باطل لاعتبار:
- أن الذي يكلم الناس إما هو الله أو هو رسول الله، وكلاهما يبطل الثاني إن ثبت في ذاته. وجميع الكتب على أن الذي كلم موسى عليه السلام عند الشجرة هو الله. ولم يعرف عن المسيح تغير في كلامه وصوته، فهو مثل سائر الناس. وأن الاختلاف بيّن، بين صوت وكلام الإنسان السوي والذي حال صرعه وبعد أن يفارقه الجنّيّ.
- دلالة خطاب المسيح عليه السلام فيما أثر عنه في كتب النصارى.
- أن مصير الشيئين شيءٌ واحدٌ مع بقائهما على حالهما بدون الاستحالة والاختلاط ممتنع في صريح العقل.
- أنه مع الاتحاد يصير الشيئان شيئاً واحداً. فيكون الإله هو الرسول والرسول هو الإله. فيلزم أن يكون قد أصاب رب العالمين ألم الجوع والعطش والضرب والصلب.

وهو ما تضمنه قول النصارى: «والثلاثة أسماء وهي إله واحد مسمى واحد، ورب واحد، خالق واحد شيء حي ناطق، أي: الذات والنطق والحياة، فالذات عندنا الأب الذي هو ابتداء الاثنين، والنطق الابن الذي هو مولود منه لولادة النطق من الفعل، والحياة روح القدس(1)، وهذه أسماء لم نسمه نحن بها»(2). وهو مناقض لقولهم: «إنا لما رأينا حدوث الأشياء علمنا أن شيئا غيرها أحدثها»(3)، مما يجعل من نظرهم هو الموجب لقول النصارى، مما يعني أنهم نظروا واستدلوا ثم قالوا هذا الرأي، وذلك باطل لاعتبار:

- أنهم لم يروا حدوث جميع المخلوقات بل رأوا حدوث الظواهر: السحاب والمطر والحيوان... وليس لهم دليل على حدوث سائر الأشياء.
- كما أن حدوثها لم يكن من ذواتها لما فيها من التضاد والتقلب قول باطل، لأن المحدث لا يحدث نفسه، كما أن العدم لا يخلق موجوداً.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص183.

(2) يطلق لفظة الروح القدس ويراد به:

1 ـ جبريل عليه السلام الذي نزل بالقرآن، وهو الروح الأمين الذي ينزل بالتأييد ومن ذلك قول الرسول ﷺ لحسان بن ثابت: «أجب عني، اللهم أيده بروح القدس»، وهذا دليل على أن:

- اللاّهوت لم يكن متحداً بناسوت حسان بن ثابت.
- التأييد لم يكن من خصائص المسيح عليه السلام، بل أيد غيره حتى من غير الأنبياء وهو نظير قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾ [المجادلة: 22]. وهو تأييد يشمل كل من لم يجب أعداء الرسل.
- جاء ذكر الروح القدس في القرآن الكريم على معنى:

أ ـ الملك: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ﴾ [المجادلة: 22].

ب ـ ما يجعله الله في قلوب أنبيائه وأوليائه من الهدى والتأييد ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ﴾ [الشورى: 52].

جـ ـ الوحي: سمي روحاً لأنه يحيي القلوب ﴿ذُو ٱلۡعَرۡشِ يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوۡمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: 15] والمسيح عليه السلام مؤيد بهما.

2 ـ **الناموس**: هو جبريل وهو الكتاب الذي نزل به وما فيه من الأمر والنهي والشرع. وما جاء في قول ورقة بن نوفل: «هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى»، ففسر الناموس بهذا وهذا وهما متلازمان.

(3) المرجع السابق، ج3، ص191.

لذلك فقد رد قولهم من خلال اثني عشرة وجهاً منها:

- أن هذه الألفاظ لا تدل على ما فسروه به في لغة أحد من الأمم.
- أنه لا يوجد في كلام أحد من الأنبياء أنه عبر بهذه الألفاظ عما ذكروه من المعاني «ولهذا ينهون جمهورهم عن البحث والمناظرة في ذلك، لعلمهم بأن العقل الصريح متى تصور دينهم علم أنه باطل... وتصحيح القول بأن الله حي متكلم، لا يقف على هذه العبارة، بل يمكن تصحيح ذلك بالأدلة الشرعية والسمعية والعقلية والتعبير عنه بالعبارات المبينة بدون قول أب وابن وروح قدس»(1).
- يتناول ابن تيمية جدلية العلاقة بين اللاّهوت والناسوت، أي العلاقة بين الأب والابن والأم، لاعتبار أن اتحاد اللاّهوت بناسوت المسيح عليه السلام مدة طويلة لا يمنع اجتماع اللاهوت بناسوت مريم العذراء مدة قصيرة.
- خروج النصارى من المأزق لوجود تسمية المسيح عليه السلام ابناً، وتسمية غيره من الأنبياء ابناً، قالوا: هو ابنه بالطبع وغيره ابنه بالوضع(2).
- إن ادعاء أن الثلاثة أسماء هي إله واحد ورب واحد يبطل ذاته:

أ ـ أن أسماء الله تعالى متعددة وكثيرة منها المعلوم ومنها المجهول: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف: 180] لذلك فزعم الاقتصار على ثلاثة أسماء دون غيرها باطل.

ب ـ أن صفات الكمال لازمة لذات الله أولاً وأخيراً. فإن الشيء لا يجعل غيره متصفاً بصفات الكمال، حتى يكون هو متصفاً بها. إذ يلزم من كلامهم أن الرب كان ناطقاً بالقوة ثم صار ناطقاً بالفعل. فيلزم أنه صار عالماً بعد أن لم يكن عالماً؛ وذلك دور ممتنع في صريح العقل.

جـ ـ إذا كان النطق صفة لازمة للرب فكذلك الحياة. فيكون الروح القدس

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص189.

(2) **رسالة إلى العبرانيين**: 1/ 5؛ **وإنجيل لوقا**: 3/ 12.

ابناً ثانياً، وإذا كان النطق قد حصل منه بعد أن لم يكن، فإنه يلزم من ذلك أنه صار حياً بعد أن لم يكن حياً.

د ـ إذا كان المتحد بالمسيح عليه السلام هو الكلمة أي العلم، فإن أرادوا به الذات العالمة الناطقة، كان المسيح عليه السلام هو الأب وهو الابن وهو الروح القدس.

هـ ـ أن العلم صفة مثل الحياة والكلام، والصفة لا تخلق ولا ترزق. وأن الإنسان لا يلجأ إلى الصفات وإنما إلى الإله المتكلم الحي والعالم، لذلك فكلمات الله كثيرة لا نهاية لها. وفي التوراة أنه خلق الأشياء بكلامه «ليكن كذا ليكن كذا»(1).

و ـ تناقض ادعاء أن الإله واحد مع الأمانة(2) التي وضعها علماؤهم بحضرة «قسطنطين» إذ فيها تصريح بثلاثة جواهر وثلاثة آلهة، برغم ادعائهم أنهم يثبتون جوهراً واحداً وإلهاً واحداً، وهو جمع بين النقيضين. وهو مناقض لادعائهم أنه آحادي الذات، ثلاثي الصفات.

ز ـ إن تشبيههم العلم والحياة ـ الكلمة وروح القدس ـ بالضياء والحرارة التي للشمس، هو تشبيه باطل لاعتبار أن الضياء والحرارة صفة للشمس قائمة بها لم تحل بغيرها ولم تتحد بغيرها. أما ما هو بائن عن

---

(1) **سفر التكوين**: 1/6.

(2) نصّ الأمانة التي اتفق عليها مشاهير النصارى «أو من بإله واحد، أب ضابط الكل، خالق السماوات والأرض، كل ما يرى وما لا يرى، وبرب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد المولود من الأب قبل كل الدهور، نور من نور، إله حق من إله حق، من جوهر أبيه، مولود غير مخلوق، مساوٍ للأب في الجوهر الذي به كان كل شيء، الذي ـ من أجلنا نحن البشر، ومن أجل خلاصنا ـ نزل من السماء، وتجسد من روح القدس، ومن مريم العذراء، وتأنس وصلب وتألم وقبر، وقام في اليوم الثالث على ما في الكتب المقدسة، وصعد إلى السماء، وجلس عن يمين الأب، وأيضاً سيأتي بمجده ليدين الأحياء والأموات الذي لا فناء لملكه وبروح القدس الرب المحيي المنبثق من الأب الذي هو مع الأب والابن المسجود له، وممجد ناطق في الأنبياء، كنيسة واحدة جامعة رسولية، واعترف بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا، وابن جاء لقيامة الموتى، وحياة الدهر العتيد كونه آمين». انظر: **الجواب الصحيح**، ج3، ص228.

الشمس قائم بغيرها كالشعاع القائم بالهواء والأرض:

- فإن هذه أعراض منفصلة بائنة عن الشمس قائمة بغيرها لا بها. ونظير هذا ما يقوم بقلوب الأنبياء من العلم والحكمة والوحي الذي أنذروا به. وعلى هذا فليس في الناسوت شيء من اللاهوت، وإنما فيه آثار حكمته وقدرته.
- إن هذا ليس هو الشمس، ولا صفة من صفات الشمس، وإنما هو أثر حاصل في غير الشمس بسبب الشمس، ومثل هذا لا ينكر قيامه بالأنبياء والصالحين، ولم يختصر به المسيح دون غيره.
- لا يوجد في كتب الأنبياء وكلامهم إطلاق اسم الأب، والمراد به أب اللاهوت ولا إطلاق اسم الابن والمراد به شيء من اللاهوت. بل لا يوجد لفظ الابن إلا والمراد به المخلوق. فلا يكون لفظ الابن إلا لابن مخلوق. فيلزم لذلك أن يكون مسمى الابن في حق المسيح هو الناسوت. وهذا يبطل قولهم: إن الابن وروح القدس صفات لله وأن المسيح اسم للاهوت والناسوت. فتبين أن نصوص كتب الأنبياء تبطل مذهب النصارى، وتناقض أمانتهم.

حـ - إذا اعتبروها صفات جوهرية تجري مجرى أسماء، فإن هذا مردود لوجوه:

- إذا اعتبرت جوهرية، أي أن كل صفة جوهر، فهذا خطأ لاعتبار أن الصفة القائمة بذاتها لا تكون جوهراً قائماً بنفسه، وإلا لكانت القدرة كذلك.
- إذا قصد بالجوهرية أنها صفات ذاتية وغيرها صفات فعلية كالخالق والرازق، فمعلوم أنه من الصفات الذاتية القدرة وغيرها.
- إذا قصد بالجوهرية أنها ذاتية مقومة وباقي الصفات عرضية فهذا مردود أيضاً. وقد عرض ذلك من خلال تفصيل مطول للفلسفة والمنطق اليونانيين(1).

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص303.

ط ـ ثم إن تشبيههم ذلك بانبثاق الشعاع عن الشمس مردود من وجوه:

- إن الشعاع عرض قائم بالهواء والأرض، وليس جوهراً قائماً بنفسه. والمسيح عليه السلام عندهم حي مسجود له، وهو جوهر.
- إن ذلك الشعاع القائم بالهواء والأرض ليس صفة للشمس ولا قائماً بها، وحياة الرب صفة قائمة به.
- إن الانبثاق خصوا به روح القدس، ولم يقولوا في الكلمة إنها منبثقة.
- إن ادعائهم أن اللطائف لا تظهر إلا في الكثائف، ولهذا تجسمت كلمة الله الخالقة بعيسى، وهو المعبر عنه باتحاد اللاهوت بالناسوت:

أ ـ ممتنع في صريح العقل، وما علم أنه ممتنع في صريح العقل لم يجز أن يخبر به رسول.

ب ـ الأخبار الإلهية صريحة بأن المسيح عليه السلام عبد الله ليس بخالق العالم. إن هذا العرض يحتوي على العناصر الأساسية التي هي محل الطعن في الردود الإسلامية.

ويمكن ترتيبها على النحو التالي:

- الثالوث المسيحي: صيغته والأمثلة التي تضرب له.
- تعريفات الجوهر والأقانيم.
- علاقة الجوهر بالأقانيم.

وكانت النتائج تستخلص على التوالي من نقد كل عنصر من هذه العناصر على حدة بحيث يتراكم في ذهن القارئ أكوام من السلبيات المنجرّة عن العقيدة النصرانية في غير ما نظام أو ربط منطقي بينها في كثير من الأحيان. إلا أنها تبقى مجموعة من الحجج الدقيقة إما على معتقدات النصارى أو على مقتضياتها أشبه ما تكون بالحيثيات القانونية المدعمة لحكم هو في قضية الحال حكم مسبق بات لا مجال لنقضه. وذلك راجع إلى تمسك النصارى بذات الحجج والمقولات التاريخية والتي دارت حولها جملة الردود الإسلامية التاريخية.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الاعتماد على نص إنجيلي لتبرير عقيدة التثليث ليس من شأن النصارى كلهم. وحتى هؤلاء الذين يذهبون إلى ظاهر الإنجيل إنما قلدوا في ذلك أسلافهم، ولا يخوْل لهم النص المعتمد على كل حال استعمال الجوهر والأقانيم للدلالة على الله. إذ ليس في النص الإنجيلي بيان أنها قديمة ولا محدثة ولا أنها جوهر واحد ولا غير ذلك، ولا في الإنجيل لفظة تدل على جوهر ولا اقنومات. وينكر الباقلاني(1) هذا الأساس النقلي: «إن النصارى لم تنقل التثليث فيفسد نقلها وإنما تأولته واستدلت عليه عند أنفسها، وضربت للحلول والاتحاد والجوهر والأقانيم الأمثال، وغلطت وأخطأت في اجتهادها وتأويلها»، وكذلك رأي عبد الجبار(2): «وقد بلغ الجهل بالنصارى في بدعهم هذه أنهم يقصدون إلى ألفاظ في التوراة وفي كتب الأنبياء متحملة، يحملونها على ظنونهم السيئة وبدعهم هذه الفاحشة... حتى تعدوا إلى القرآن فقالوا: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: 1]، قالوا فهذا خطاب من جماعة لا من واحد... وقالوا في قوله عز وجل: ﴿وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ﴾ [البلد: 3] قالوا: فإنما الإله يقسم بنفسه وولده. فيقولون: محمد قد جاء بالنصرانية وبمذهبنا ولكن أصحابه لم يفهموا عنه».

واستطرد ابن تيمية في مناقشة كلامية لإيراد آراء الفرق الكلامية الإسلامية حول الصفات والأسماء خاصةً حول صفة الكلمة، ثم انتهى إلى جملة استخلاصات:

تسليم النصارى أن الله لا يكلم بشراً إلا من وراء حجاب، وذلك ينطبق على المسيح عليه السلام، فامتناع أن يتحد به أو يحل فيه أولى وأحرى، وقد ورد في التوراة: «قال: لا تقدر أن ترى وجهي لأن الإنسان لا يراني ويعيش»(3)، إذ رؤية الآدمي له أيسر من اتحاده به وحلوله فيه، كما أنه لو كان حلوله في البشر ممكن وواقع، لم يكن لاختصاص واحد من البشر بذلك دون

---

(1) المرجع السابق، ص165.

(2) **تثبيت دلائل النبوة**، بيروت 1966، ص115 وما بعدها (بتصرف).

(3) **سفر الخروج**: 33/ 25.

من قبله وبعده معنى. وقد جاء عن النبي ﷺ قوله: «إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً»(1).

- بطلان قولهم: إن كلمة الله التي بها خلقت اللطائف تظهر في كثيف وغيره، لأن الأمور الإلهية إذا أمكن ظهورها، فظهورها في اللطف أولى من ظهورها في الكثيف، فالملائكة تنزل بالوحي على الأنبياء عليهم السلام وتتلقى كلام الله من الله.

- إن المسيح كان له بدن وروح كسائر البشر، واللاهوت على رأي النصارى اتحد في لطيف وهو الروح وكثيف وهو البدن. وإنه لولا اللطيف الذي كان مع الكثيف وهو الروح لم يكن للكثيف فضيلة ولا شرف، كما أن في تشبيههم اتحاد اللاهوت بالناسوت باتحاد الروح بالبدن، لزم منه أنه لما صلب الناسوت وتألم كان اللاهوت أيضاً متألماً متوجعاً.

- إن كان الله قد اتحد بالمسيح عليه السلام حتى يكلم عباده بنفسه، فإنه كان أولى أن يتحد بمن هو قبل المسيح من الأنبياء عليهم السلام حتى يكلم من هو أفضل من عوام النصارى الذين كانوا بعد المسيح عليه السلام وأفضل من اليهود الذين كذبوه، وذلك يناقض ما جاء في الزبور(2): «وليفرح المتوكلون عليك إلى الأبد، ويبتهجون، وتحل فيهم ويفتخرون».

وقد ذهب ابن تيمية إلى أنه؛ يراد بهذا حلول الإيمان به ومعرفته ومحبته وذكره وعبادته ونوره وهداه، وقد يعبر عن ذلك بحلول المثال العلمي كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: 84]، ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: 27]، فهو سبحانه المثل الأعلى في قلوب أهل السموات وأهل الأرض. ومن هذا الباب ما يرويه النبي ﷺ عن ربه: «عبدي مرضت فلم تعدني، فيقول العبد: رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟

---

(1) ابن ماجه: **السنن**، كتاب المقدمة، باب فضل العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، حديث رقم 138 (انفرد به ابن ماجه).

(2) **الزبور**: 5/ 11.

فيقول: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلو عدته لوجدتني عنده»(1)، فقال: «لوجدتني عنده» ولم يقل: لوجدتني إياه. وهو عنده أي في قلبه، والذي في قلبه المثال العلمي. ومنه قول الشاعر:

ومن عجبي أني أحنّ إليهم وأسأل عنهم من لقيت وهم معي
وتطلبهم عيني وهم في سوادها ويشتاقهم قلبي وهم بين أضلعي

ولذلك غلط بعض الفلاسفة حتى ظنوا أن ذات المعلوم المعقول يتحد بالعالم العاقل، فجعلوا المعقول والعقل والعاقل شيئا واحداً، ولم يميزوا بين حلول مثال المعلوم وبين حلول ذاته.

- إن استشهادهم بما نقلوه عن الأنبياء ليس فيه دليل على ألوهية المسيح عليه السلام:

أ ـ فقول عزرا: «يأتي المسيح ويخلص الشعوب والأمم»، فيه إخبار بأنه يأتي المسيح عليه السلام، ويخلص الشعوب والأمم، وهذا مما أخبر الله به في كتابه.

ب ـ قول أرميا: «يقوم لداود ابن، وهو ضوء النور... وسمّي الإله»، أكد أمرين:

الأول: «واسمه الإله»؛ يدل على أنه ليس هو الله رب العالمين، وإنما لفظ الإله اسم سمّي به كما سمي موسى إلهاً لفرعون عندهم في التوراة.

الثاني: «يقوم لداود ابن هو ضوء النور»؛ معلوم أن الابن الذي من نسل داود الذي اسم أمه مريم هو الناسوت المخلوق فقط. فإن اللاهوت ليس هو من نسل البشر. فعلم أن هذا للناسوت المخلوق لا للإله الخالق. ثم قال: «وهو ضوء النور» ولم يجعله النور نفسه، كما أن الله سبحانه وتعالى قد سمّى محمداً ﷺ: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزاب: 46]، ولم يكن بذلك خالقاً، فكيف إذا سمّي ضوء النور.

---

(1) مسلم: **الجامع الصحيح**، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: فضل عيادة المريض، حديث رقم 4661.

ج ـ أما قول زكريا: «افرحي يا بيت صهيون، لأني آتيك وأحل فيك وأترايا... وتعرفين أني أنا الله القوي الساكن فيك»(1)، فهو لا يدل على أن الله حل في المسيح عليه السلام:

- لأنه إنما قال ذلك عن بيت صهيون.
- لأن المسيح لم يسكن بيت المقدس، وهو قوي بل كان يدخلها وهو مغلوب مقهور حتى

تآمروا عليه وأرادوا صلبه. وبذلك يتّضح أن النبوات المتقدمة والكتب الإلهية السابقة، لم تخص المسيح عليه السلام بشيء يقتضي اختصاصه باتحاد اللاهوت به وحلوله فيه، بل لم تخصه إلا بما خصه الله به في القرآن الكريم ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: 171]، كما إن في التوراة والكتب الإلهية من إثبات وحدانية الله، ونفي تعدد الآلهة، ونفي إلهية ما سواه، ما هو صريح في إبطال قول النصارى ونحوهم: «آمنوا بالله وآمنوا بي»(2)، «ومن يؤمن بي فليس يؤمن بي فقط، بل وبالذي أرسلني»(3)، و«إلهي إلهي انظر لماذا تركتني وتباعدت عن خلاصي»(4). وقد نقل ابن تيمية ثلاثون شاهداً مما عند النصارى نسبوه إلى الأنبياء السابقين، استشهدوا بها على صحة معتقدهم، وهي كلها حجة عليهم، إذ تخالف معتقداتهم وما هم عليه.

وبذلك يتفق ابن تيمية مع الباقلاني(5) في تقسيم أدلة النصارى على أن الله جوهر إلى أربعة:

- أن الأشياء كلها في الشاهد والوجود لا تخلو من أن تكون جواهر أو أعراضاً وبما أن القديم ليس بعرض فوجب أن يكون جوهراً.

---

(1) **سفر زكريا**: 2/ 10، 11

(2) **إنجيل يوحنا**: 12/ 43

(3) **إنجيل يوحنا**: 12/ 44

(4) **إنجيل متى**: 27/ 50

(5) المرجع السابق، ص74 وبعدها (بتصرف).

- أن الأشياء كلها لا تخرج عن قسمين: إما قائم بنفسه أو قائم بغيره والقائم بغيره هو العرض، والقائم بنفسه هو الجوهر. فلما فسد أن يكون قائماً بغيره وأن يكون عرضاً، ثبت أنه قائم بنفسه وأنه جوهر من الجواهر.
- أن الأشياء كلها على ضربين: فضرب يصح منه الأفعال وهو الجوهر، وضرب يتعذر ويمتنع منه الأفعال، وهو العرض. فلما ثبت أن القديم فاعل وممن يتأتى منه الأفعال، ثبت أنه جوهر.
- أن الأشياء على ضربين: شريف، وهو الجوهر القائم بنفسه المستغني في الوجود عن غيره، وخسيس قائم بغيره ومحتاج إليه، وهو العرض.. فلما لم يجز أن يكون القديم سبحانه من قبيل الخسيس ثبت أنه شريف وأنه قائم بنفسه.

إن ما تجدر ملاحظته هو أن الباقلاني وعبد الجبار وضعا المشكل من الناحية الشكلية فحسب ولم يناقشا تعريف النصارى للجوهر من جهة المحتوى. وفعلاً كان سوء التفاهم قائماً بين الفريقين لأن الجوهر عند المسلمين هو ما شغل حَيّزاً وقبل عرضاً، بينما هو عند النصارى القائم بنفسه وليس هو في موضوع. فلقد كان المسلمون والنصارى يعتمدون على المقولات المنطقية اليونانية ولكن الطرفين لم يلتقيا رغم ذلك، لأن الاستعمال في ثقافة كل منهما قد كرّس تصوراً مقيتاً للمصطلحات الفلسفية وخاصة عند علماء الدين والمتكلمين كان يعسر معه الالتقاء والتفاهم.

وهو ما قرره ابن تيمية(1) من أن بولس لما صار إلى أثينة، وجد مكتوباً على باب دار العلماء الإله الخفي الذي لا يعرف، وهو الذي خلق العالم، لذلك ركّب النصارى ديناً من دينين: من دين الأنبياء الموحدين، ودين المشركين، فأحدثوا:

- ألفاظ الأقانيم التي لا توجد في كلام الأنبياء.

---

(1) **الجواب الصحيح**: ج5، ص23 وما بعدها.

- الأصنام المرقومة بدل الأصنام المجسّدة.
- الصلاة إلى الشمس والقمر والكواكب بدل الصلاة لها.
- الصيام في وقت الربيع، ليجمعوا بين الدين الشرعي والأمر الطبيعي.

فكلام هؤلاء النصارى يتضمن تعظيم الفلاسفة وأهل المنطق وهذا يدل على جهل النصارى بما جاءت به الرسل وبما يعرف بالعقل المحض.

2 ـ النصوص المدعّمة:

وتعتبر منهجياً الجزء الثاني من عمل ابن تيمية في الاستدلال على نقض عقائد النصارى فهو يورد شهادات المخالفين وآراء علماء النصارى المعتبرين وكذلك ما اختلفت فيه الفرق وتباينت، فاتخذه حجةً عليهم، يستدل به على فساد عقائدهم. إذ لو كانت مما هو متفق عليه لما حصل هذا الاختلاف والتنافر والتضاد، ومن أبرز ما استدلّ به ابن تيمية وأفرد له حَيّزاً معتبراً في كتابه:

أولاً: رسالة الحسن بن أيوب(1) (توفي 378/ 988) إلى أخيه يدعوه فيها إلى الإسلام. وسواء كان هذا التأليف «كتاباً» أو «رسالة» ـ والفرق ضئيل بين العبارتين عند الأقدمين ـ فإن حوالي الأربع وتسعين صفحة التي أوردها ابن تيمية تكفي لتوفير فكرة عن منهجه ومحتواه.

بدأ بذكر الأسباب التي دعته إلى العزوف عن النصرانية، وهي الشك الذي

---

(1) لا نعرف عن الحسن بن أيوب سوى أنه من المتكلمين، صنفه ابن النديم ضمن «المعتزلة ممن لا يعرف من أمره غير ذكره... وأن له كتاباً إلى أخيه علي بن أيوب في الرد على النصارى وتبيين فساد مقالتهم وتثبيت النبوة»، وذكر ابن تيمية أنه كان من علماء النصارى وأخبر الناس بمقالاتهم: «أسلم على بصيرة بعد الخبرة بكتبهم، ومقالاتهم... كتب رسالة إلى أخيه علي بن أيوب، يذكر فيها سبب إسلامه، ويذكر الأدلة على بطلان دين النصارى، وصحة دين الإسلام... »، كما بين هو نفسه: «خرجت مهاجراً إلى الله ـ عز وجل ـ بنفسي، هارباً بديني عن نعمة وأهل ومستقر ومحل وعز ومتصرف في عمل، فأظهرت ما أظهرته عن نية صحيحة وسريرة صادقة، ويقين ثابت». انظر: **الفهرست**: تحقيق رضا تجدد، ط2، بيروت 1966، ص221 (بتصرف)؛ **الجواب الصحيح**: ج4، ص88 وما بعدها (بتصرف).

دخله فيما كان عليه والاستبشاع للقول به وفساد في مقالة التوحيد بما أدخل فيه من القول بالثلاثة أقانيم، وما جلبه إلى الإسلام من أصول ثابتة وفروع مستقيمة وشرائع جميلة تتمثل في الإيمان بالله الواحد الحي وبنبوة محمد ﷺ وسائر الأنبياء وبالكتب المنزلة عليهم وبالساعة والبعث والعدل الإلهي بعد «إمعان النظر والازدياد في البصيرة، فلم أدع كتاباً من كتب أنبياء التوراة والإنجيل والزبور، وكتب الأنبياء والقرآن إلا نظرت فيه وتصفحته، ولا شيئا من مقالات النصرانية إلا تأملته»(1).

ثم بدأ في تفصيل القول حول فرق النصارى الكبرى والتي عرفت بآرائها العقائدية التاريخية مثل مقالات الآريوسية الذين «يجردون توحيد الله ويعترفون بعبودية المسيح ـ عليه السلام ـ فكانت هذه الطبقة قريبة من الحق، مخالفةً لبعضه في جحود نبوة محمد (ﷺ) ودفع ما جاء به من الكتاب والسنة»(2)، وقارن بين آراء الفرق الثلاث الأخرى ـ اليعقوبية والملكية والنسطورية ـ مبيناً تهافتها وتناقضها. ولئن لم يصرح بالفرقة التي كان ينتسب إليها قبل إسلامه، فإن مخاطبته للنساطرة دون غيرهم قد تدل على أن أخاه مازال منهم وأنه بالتالي كان نسطورياً. إلا أنه مع رفضه لمقالاتهم جميعاً يرى أن اليعاقبة منطقيون مع أنفسهم أكثر من الملكية والنسطورية.

ثم قام بعملية تشريح لشريعة الإيمان التي اتفقوا عليها، وحمل عليهم بقوله: «فإن لجّوا في الباطل، ودافعوا عن قبيح هذه المقالة، ومالوا إلى تحسينها بالتمويهات المشككة لمن قصرت معرفته، فنحن نقيم عليهم شاهداً من أنفسهم لا يمكنهم دفعه، وذلك أن شريعة إيمانهم التي ألفها لهم رؤساؤهم من البطاركة والمطارنة والأساقفة والأحبار في دينهم وذوي العلم منهم بحضرة الملك، عند اجتماعهم من آفاق الأرض بمدينة قسطنطينية، وكانوا ثلاثمائة وثمانية عشر رجلاً، يصفون أنهم نطقوا بها بروح القدس، وهي التي لم تختلف جماعتهم عند اختلافهم في المقالات فيها، ولا يتم لهم قربان إلا بها»(3)، ثم

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص90.

(2) المرجع السابق، ج4، ص91.

(3) المرجع السابق، ج4، ص97.

يعرض نص الأمانة الذي بدا فيه اختلاف شكلي وبعض التحويرات عن النص الذي ساقه ابن تيمية(1)، وقد خصص الجزء الأوفر من كتابه لإثبات عدم ألوهية المسيح عليه السلام وأنه عبد ونبي لا غير، وذلك بالاعتماد على شواهد من التوراة والمزامير وأشعيا وأناجيل متى ولوقا وأعمال الرسل ـ وهو يسميها قصص الحواريين ـ فناقش تأويل النصارى عليها، ذلك التأويل الذي لا يستند في نظره إلى كتاب أو نبي ولا يطبق نفس المقاييس على ما ورد في العهد القديم متعلقاً بمختلف الأنبياء وما جاء به في العهد الجديد خاصاً بعيسى، وأكد أن بنوة المسيح لله إنما هي بالرحمة والصفوة والولاية لا على الحقيقة. وهو ما انتهى إليه ابن تيمية(2) بعد إيراده لعدة مقتطفات من كتب النصارى ـ أي العهدين ـ «فإن كان هذا صحيحاً، فالمراد بذلك أنه الرب المُربّي الرحيم، فإن الله أرحم بعباده من الوالدة بولدها، والابن هو المُربّى المرحوم، فإن تربية الله لعبده أكمل من تربية الوالدة لولدها فيكون المراد بالأب الرب، والمراد بالابن عنده المسيح الذي ربّاه».

وختم الحسن بن أيوب كتابه إلى أخيه بالتعجب من اختلاف النصارى في المسيح، أي في أصل معتقدهم، رغم تمسكهم بأمره، بينما يقع الاختلاف بين من سواهم من أهل الملل في الفروع والشرائع لا في الأصول. وأبرز تفوق العقيدة الإسلامية الموحدة التي لا ينازع المسلمين أحد في صحتها «فلو أن قوماً لم يعرفوا لهم إلهاً ولا ديناً، ثم عرض عليهم دين النصرانية لوجب أن يتوقفوا عنه، إذ إن أهله لم يتفقوا على شيء فيه. ودلّ اختلافهم في مقالاتهم ومباينتها ما في كتبهم، على باطله»(3)، وتتمثل أهمية هذا الرد بالخصوص في معرفة صاحبه للنصرانية من الداخل وتمكنه من ثقافة مزدوجة، إسلامية ونصرانية، تسمح له بوضع الخلاف بين العقيدتين في مستواه الحقيقي(4).

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص228.

(2) المرجع السابق، ج3، ص194.

(3) المرجع السابق، ج4، ص181.

(4) لزيادة التفصيل انظر: الشرفي، عبد المجيد، مرجع سابق، ص148 وما بعدها.

ثانياً: كتاب سعيد بن البطريق(1) (263 ـ 328/ 877 ـ 940م) «نظم الجوهر» وهو كتاب تاريخ اسمه كتاب «التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق» إلى أخيه عيسى في معرفة التواريخ الكلية من آدم إلى الهجرة(2) «وقد ذكر فيه مبدأ الخلق وتواريخ الأنبياء والملوك والأمم وأخبار ملوك الروم وأصحاب الكراسي برومية وقسطنطينية وغيرهما، ووصف دين النصرانية، وفرق أهلها، وهو ملكي، رد على سائر طوائف النصارى»(3).

وقد اعتمد ابن البطريق منهجاً تاريخياً يقوم أساساً على تشريح العقائد حسب تكونها التاريخي وهو بذلك يجمع بين الأثر الإنساني والسيرورة التاريخية في تكوين عقائد النصارى. وقد عرض أن حيثيات التأسيس العقدي تمت على عهد قسطنطين الذي جمع البطاركة والأساقفة في مدينة نيقية وكانوا «مختلفي الأديان» لاختلافهم في جوهر عقيدتهم على النحو التالي:

- المريمانية: إن المسيح ومريم إلٰهان من دون الله.
- سبارينون وأشياعه: إن المسيح من الأب بمنزلة شعلة نار تعلقت من شعلة نار، فلم تنقص الأولى لإيقاد الثانية منها.
- ألبان وأشياعه: إن مريم لم تحبل لتسعة أشهر، وإنما مرّ نور في بطنها كما يمر الماء في الميزاب، لأن «كلمة الله» دخلت من أذنها وخرجت من حيث يخرج الولد من ساعتها.
- بولس الشمشاطي وأشياعه: إن المسيح إنسان خلق من اللاهوت، كواحد منا في جوهره، وأن ابتداء الابن من مريم، وأنه اصطفى ليكون مخلّصا للجوهر الإنسي، صحبته النعمة الإلهية فحلت فيه

---

(1) طبيب ومؤرخ من أهل مصر: ولد بالفسطاط وأُقيم بطريقاً في الإسكندرية وسمّي أنتيشيوس سنة 321هـ/ 933م. وهو أول من أطلق اسم اليعاقبة على السريان الذين اتبعوا تعاليم يعقوب البرادعي ولابن البطريق مؤلفات: منها **نظم الجوهر** الذي رجع إليه ابن تيمية في **الجواب الصحيح** وله أيضاً: **الجدل بين المخالف والنصراني**: . انظر: **طبقات الأطباء**: 2/ 86. الزركلي، خير الدين: **الأعلام**: ج3، ص144

(2) طبع في بيروت بمطبعة الآباء اليسوعيين، سنة 1905م.

(3) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص183

المحبة والمشيئة، فذلك سمّي «ابن الله» ويقولون: إن الله جوهر واحد: وأقنوم واحد يسمونه بثلاثة أسماء، ولا يؤمنون بالكلمة، ولا بروح القدس.

- مرقيون وأشياعه: قالوا بثلاثة آلهة: لم يزل صالح وطالح وعدل بينهما.
- مقالة بولس الرسول والثلاثمائة وثمانية عشر أسقفاً الذين أخذ برأيهم الملك قسطنطين في المجمع المذكور: ربنا هو المسيح.

«وضع الملك للثلاثمائة والثمانية عشر أسقفاً، مجلساً خاصاً عظيماً، وجلس وسطه، وأخذ خاتمه وسيفه وقضيبه فدفعها إليهم وقال لهم: قد سلطتكم اليوم على المملكة لتصنعوا ما بدا لكم، لتصنعوا ما ينبغي لكم أن تصنعوا مما فيه قوام الدين وصلاح المؤمنين. فباركوا على الملك وقلدوه سيفه، وقالوا له: أظهر دين النصرانية وذبّ عنه. ووضعوا له أربعين كتاباً، فيها السنن والشرائع، وفيها ما يصلح أن يعمل به الأساقفة وما يصلح للملك أن يعمل بما فيها»(1).

وقد أورد ابن تيمية ذلك للكشف عن تفرق النصارى حول عقيدة التثليث التي هي مدار إيمانهم، والقول بصحة كتبهم فدل ذلك على أنهم ليسوا على مقالة تلقوها عن المسيح والحواريين. بل هي مقالات ابتدعها منهم، فضلوا وأضلوا كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: 77].

ثم ختم هذا المبحث بعرضٍ مفصل لما انتهت إليه عقائد مختلف فرق النصارى من آراء تكشف عن اضطراب كلامهم وتفرّقهم في باب طبيعة المسيح:

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص221.

اسم الفرقة	مقالتها
اليعقوبية	ـ إنهما بعد الاتحاد جوهر واحد وطبيعة واحدة ومشيئة واحدة أي الجوهر القديم والجوهر المحدث صارا جوهراً واحداً ـ الكلمة انقلبت لحماً ودماً، وأن ظهور اللاهوت في الناسوت كظهور الصورة في المرآة، والنقش في الخاتم. ـ إن المسيح هو الله نفسه. ـ إن الله مات وصلب وقتل. ـ العالم بقي ثلاثة أيام بلا مدبّر، والفلك بلا مدبّر، ثم قام ورجع كما كان. عاد محدثاً، والمحدث عاد قديماً. ـ كان في بطن مريم محمولاً به.
الملكانية	ـ مازجت الكلمة جسد المسيح فصارت شيئا واحداً، وصارت الكثرة قلة. ـ أنه غير الأقانيم. ـ إثبات ثلاثة آلهة. ـ الجوهر هو الأب، والأقانيم الحياة، وهي روح القدس والقدرة والعلم. وأن الله اتحد بأحد الأقانيم الذي هو الابن بعيسى ابن مريم، وكان مسيحاً عن الاتحاد، لاهوتاً وناسوتاً حمل وولد، ونشأ، وقتل، وصلب، ودفن. ـ إن المسيح جوهران أقنوم واحد. ـ بعضهم يقول: إن المسيح أقنومان جوهر واحد. ـ الاتحاد أن الاثنين صارا واحداً، وصارت الكثرة قلة. ـ الله ثلاثة أشياء: أب وابن وروح القدس. ـ عيسى إله تام كله وإنسان تام ليس أحدهما غير الآخر. ـ الإنسان منه هو الذي صلب وقتل، وأن الإله منه لم ينله شيء من ذلك. ـ مريم ولدت الإله والإنسان.
النسطورية	ـ المسيح جوهران أقنومان قديم ومحدث، وأن اتحاده نما هو بالمشيئة، وأن مشيئتهما واحدة، وإن كانا جوهرين. ـ مريم لم تلد الإله، وإنما ولدت الإنسان. ـ الله لم يلد الإنسان وإنما ولد الإله.
الملكانية والنسطورية واليعقوبية	ـ قائلون بالأمانة مختلفين في تفسيرها. ـ الكلمة خالطت جسد المسيح، ومازجته كما مازج الخمر الماء أو اللبن. ـ الكلمة ابن قديم أزلي مولود قبل الدهور.

=

=

اسم الفرقة	مقالتها
اليعقوبية والنسطورية	ـ ظهور اللاهوت على الناسوت كاستواء الإله على العرش عند المسلمين. ـ الجوهر ليس بغير الأقانيم. ـ الكلمة إله، والروح إله، والابن إله، والثلاثة الأقانيم التي كل أقنوم إله، إله واحد. ـ الاتحاد هو أن الكلمة والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط الماء بالخمر وامتزاجهما.
الآريوسيون	ـ عيسى كان ابناً لله على جهة الكرامة. فكما اتخذ الله إبراهيم خليلاً، كذلك اتخذ عيسى ابناً. ـ إن الله ليس بجسم ولا أقانيم له. وأن المسيح لم يصلب ولم يقتل، وأنه نبي. ـ المسيح ليس ابن الله. ـ بعضهم قال: المسيح ابن الله على التسمية والتقريب. ـ قالوا بالتوحيد المجرّد. ـ عيسى عبد مخلوق. ـ عيسى كلمة الله التي بها خلق السموات والأرض.
أصحاب بولس الشمشاطي	ـ قال بالتوحيد المجرّد الصحيح. ـ عيسى عبد الله ورسوله كأحد الأنبياء عليهم السلام. ـ خلقه الله من بطن أمه مريم من غير ذكر. ـ إنسان لا إلـهية فيه ألبتة(1)
أصحاب مقدنيوس	ـ من قوله التوحيد المجرّد. ـ عيسى عبد مخلوق إنسان نبي كسائر الأنبياء عليهم السلام. ـ عيسى هو روح القدس وكلمة الله. ـ روح القدس والكلمة مخلوقان، خلق الله كل ذلك.
البربرانية	ـ عيسى وأمه إلهان من دون الله.(2)

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص221، حول نفس التعريف الذي قدمه سعيد بن البطريق، برغم وجود اختلاف في النّص.

(2) المرجع السابق، ج4، ص79 وما بعدها (بتصرف).

المطلب الثاني

قضية التثليث عند رحمت الله

اعتمد رحمت الله في هذا المبحث المنهج العرضي النقدي الذي يجمع بين عرض القضية ونقدها في آن، أي بتحطيمها من الداخل بتقويض أسسها ومهاجمتها من خلال مقولاتها. وقد أفرغ لذلك الباب الرابع بأكمله إذ قسّمه إلى مقدّمة نبّه فيها على عدة أمور مفيدة، ثم عقد ثلاثة فصول لإبطال عقيدة التثليث بالأدلة العقلية والنقلية ونفي ألوهية المسيح بنصوص العهدين ذاتها. وهو منهج لم يسبقه إليه إلا شمس الدين القرطبي(1) في كتابه «الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام» وقد استفاد من ذلك كثيراً عند صياغة كتابه (إظهار الحق) وهو ما أكده أحمد حجازي السقا(2) في مقدمة تحقيق كتاب «الإعلام» حيث قال: «الذي اطلع على كتاب الإعلام هذا في «تركيا» أثناء مقامه في ضيافة الخليفة عبد العزيز خان ـ رحمه الله ـ ونقل منه حساب «الجُمل» وذم القديس «بولس» وصاغ كتابه على مثاله».

نبّه رحمت الله في مقدمة المبحث على عدة أمور اعتمدها في تفصيل رد عقيدة التثليث بالبراهين العقلية والنقلية، منها:

- أن كتب العهد القديم ناطقة بأن الله واحد أزلي أبدي.
- أن عبادة غير الله حرام، ورد ذلك في نصوص كثيرة من التوراة:

أ ـ سفر الخروج: (20/ 3 ـ 4 ـ 5) وكذلك (34/ 14 ـ 17) حيث جاء فيه «لا تضع لنفسك آلهة».

ب ـ سفر التثنية: (13/ 1 ـ 5).

---

(1) هو شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ستمائة وواحد وسبعين من الهجرة. ويعرف بالقرطبي مؤلف الإعلام والتفسير المسمى: «**الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان**». وقد استفاد منه كذلك الإمام القرافي مؤلف كتاب «**الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة**».

(2) **الإعلام**: دار التراث العربي، 1980، ص9.

- أنه في العهد القديم:

أ ـ إثبات الشكل والصورة لله.

ب ـ إثبات المكان لله تعالى ولا توجد آيات تنزهه عن المكان إلا قليلة: (أشعياء: 66/ 12)، و(أعمال الحواريين: 7/ 48) وقد اضطر أهل الكتاب إلى تأويل الأدلة الكثيرة لتنسجم مع دلالة الأدلة القليلة الموافقة للبراهين.

- جاء في العهد الجديد أن رؤية الله في الدنيا غير واقعة: (إنجيل يوحنا: 1/ 18) و(رسالة يوحنا الأولى: 4/ 12)، فدل على أن من كان مرئياً لا يكون إلهاً قط ولو أطلق عليه في كلام الله أو الأنبياء أو الحواريين لفظ «الله» وقد استدل على ذلك باثنين وعشرين آية من العهدين. ختمها بقوله(1): «إذا علمت ما ذكرت فقد حصلت لك البصيرة التامة أنه لا يجوز لعاقل أن يستدل بإطلاق بعض هذه الألفاظ على بعض الحوادث ـ التي حدوثها وتغيرها وعجزها من الحسيّات ـ أنه إله أو ابن الله ونبذ جميع البراهين العقلية والقطعية وكذا البراهين النقلية وراءه».

- كثرة ورود المجاز في العهدين. وقد قال صاحب «مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين»(2)، وأما اصطلاح الكتاب المقدس فإنه ذو استعارات وافرة غامضة، وخاصةً العهد العتيق. . . واصطلاح العهد الجديد أيضاً هو استعاري جداً، وخاصةً مسامرات مخلّصنا، وقد اشتهرت آراء كثيرة فاسدة لكون بعض معلمي النصارى شرحوها شرحاً حرفياً. وقد تناول رحمت الله هذا الأمر من سبعة وجوه، ناقش فيها مبدأ الاستحالة، وتفنيد ذلك عقلاً ونقلاً.

- كثرة الإجمال في كلام المسيح عليه السلام، وهو عسير الفهم على تلاميذه ومعاصروه ما لم يفسر لهم ذلك، ففهموا ما فسّره، وبقي الآخر مبهماً لم يفهموه.

---

(1) **إظهار الحق**، ج3، ص700

(2) المرجع السابق، ج3، ص703.

- تقسم المعرفة العقلية إلى ممكنات وممتنعات، وهي قائمة على بديهيات العقل.
- إذا تعارض قولان لابد من إسقاطهما إن لم يمكن التأويل، على أن لا يستلزم التأويل المحال والكذب.
- العدد لا يقوم بنفسه بل بالغير، وكل موجود لابد أن يكون معروضاً للوحدة أو الكثرة. وأن المجموع من الممكن أن يكون كثيراً حقيقياً وواحداً اعتبارياً.
- خطأ أهل التثليث هو اعتبارهم أن التثليث والتوحيد كلاهما حقيقيان، وإن قالوا التثليث حقيقي والتوحيد اعتباري فيكونوا مشركين.
- أن علاقة الاتحاد بين أقنوم الابن وجسم المسيح عليه السلام كانت عند النصارى مختلفة في غاية الاختلاف. لذلك اختلفت البراهين والأدلة في كتب الردود الإسلامية. وأمام هذا التناقض البيّن سكت البروتستانت عن بيان العلاقة بين الأقانيم الثلاثة.
- عقيدة التثليث لم تكن في أمة سابقة من عهد آدم إلى عهد موسى عليهما السلام، بل أنه لم يوجد ذكر لها في العهد القديم أو تأكيد عليها. وإن كان ذلك موجود للزم كفر من لم يؤمن به، إذ الشك في الإله كفر(1).

وبذلك يكون المؤلف قد خرج عن المألوف من الردود الإسلامية سواء التي قدمناها في خلال عرضنا لموقف ابن تيمية من القضية ذاتها أو التي نعرضها لاحقاً في خلال مقارناتنا المنهجية للكشف عن الطرق الاستدلالية التي اختارها رحمت الله في صياغة كتابه. والتي من ملامحها في هذه الموضع:

- عرض مقدمات منطقية رياضية.
- الاستدلال بآراء علماء النصارى.
- بعض تعليقاته الشخصية لتقرير حقيقة ما.
- استدلاله بقول مؤرخي المسلمين في الحديث عن فرق النصارى، خاصةً المقريزي.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص682 وما بعدها.

1 ـ إبطال التثليث بالبراهين العقلية:

قدّم فيه رحمت الله سبعة براهين عقلية، فصل القول في البرهان الأول والسادس والسابع:

أ ـ اعتمد في الدليل الأول المنطق الرياضي في تركيب الأعداد وتقسيمها للرد على مقولة النصارى من أن التثليث والتوحيد كليهما حقيقيان(1)، لأنه إذا ثبت أن الشيئين بالنظر إلى ذاتيهما ضدان حقيقيان أو نقيضان في نفس الأمر فلا يمكن اجتماعهما في أمر واحد شخصي في زمان واحد من جهة واحدة. وذلك لأن:

- الواحد الحقيقي ليس له ثلث صحيح، والثلاثة لها ثلث صحيح وهو واحد.
- الثلاثة مجموع آحاد ثلاثة، والواحد الحقيقي ليس مجموع آحاد رأساً.
- الواحد الحقيقي جزء الثلاثة. فلو اجتمعا ـ أي التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي ـ في محل واحد يلزم كون الجزء كلا والكل جزءاً.
- هذا الاجتماع يستلزم كون الله مركباً من أجزاء غير متناهية بالفعل لاتحاد حقيقة الكل والجزء على هذا التقدير.
- هذا الاجتماع يستلزم كون الواحد ثلث نفسه، والثلاثة ثلث الواحد، وكون الثلاثة ثلاثة أمثال نفسها، والواحد ثلاثة أمثال الثلاثة.

ب ـ لو وجد في ذات الله ثلاثة أقانيم للزم أن لا يكون الله حقيقة محصّلة بل مركباً اعتبارياً.

ج ـ لو كان الاتحاد حقيقياً لكان أقنوم الابن محدوداً متناهياً، قابلاً للزيادة والنقصان. مما يدل على أنه مُحدث، فلزم من ذلك حدوث الله.

د ـ الصدام بين فرق النصارى في تفسير معنى الوحدانية والتثليث وتكفيرهم لبعضهم بعضاً. وخاصةً موقف البروتستانت من مذهب اليعقوبية الذي

---

(1) المرجع السابق: الأمر العاشر من المقدمة، ج3، ص715.

يستلزم انقلاب القديم بالحادث والمجرد بالمادي، وكذلك في ردهم على فرقة الكاثوليك في استحالة الخبز إلى المسيح في العشاء الرباني بشهادة الحسن: «والجهلاء من المسيحيين من أية فرقة من فرَق أهل التثليث كانوا قد ضلّوا في هذه العقيدة ضلالاً بيّناً، ولا يميّزون بين الجوهر اللاهوتي والناسوتي كما يميّز بحسب الظاهر علماؤهم بل يعتقدون ألوهية المسيح عليه السلام باعتبار الجوهر الناسوتي، ويخبطون خبطاً عظيماً»(1).

هـ ـ اعتماده على ضرب المثال بإيراد قصة تنصّر ثلاثة أشخاص ثم رجوعهم عن ذلك لاكتشافهم تهافت عقائد النصارى بناءً على خلل التركيب العددي في التوفيق بين وجود إله بعد الصلب وبين مقولة الاتحاد التي تعني بالضرورة فناء الكل بفناء الجزء. وهو ما عبر عنه رحمت الله بقوله: «فإن هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا، ويتحير علماؤهم ويعترفون بأنّهم يعتقدونها ولا يفهمونها ولذا قال الفخر الرازي في تفسيره ذيل سورة النساء ﴿وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ﴾ [النساء: 171]؛ واعلم أن مذهب النصارى مجهولٌ جدّاً... لا نرى مذهباً في الدنيا أشد ركاكة وبُعداً عن العقل من مذهب النصارى» ثم ختم مبحثه هذا بكلام (سيل) وهو من علماء النصارى»(2) الذين حصّلوا بعض العلوم الإسلامية وكان يوصي قومه ببعض الأمور منها: «الأول: لا يقع الجبر منكم على المسلمين، والثاني: لا تعلموهم المسائل التي هي مخالفة للعقل، لأنهم ليسوا حمقى نغلب عليهم في هذه المسائل؛ كعبادة الصنم والعشاء الرباني؛ لأنهم يعثرون كثيراً من هذه المسائل، وكل كنيسة فيها هذه المسائل لا تقدر أن تجذبهم إلى نفسها»(3).

وقد تمثلت معالم المنهج في هذا المبحث في:

- اعتماد النقد الرياضي المنطقي.
- الاستدلال بالحقائق التاريخية.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص730.

(2) المرجع السابق، ج3، ص732.

(3) المرجع السابق، ج3، ص732.

- إيراد آراء المفسرين المسلمين «الفخر الرازي».
- الاستشهاد بآراء علماء النصارى المعتبرين عندهم.
- ضرب المثال.
- الاستخلاصات الشخصية.

2 ـ إبطال التثليث بأقوال المسيح عليه السلام:

وقد اختار المؤلف للتدليل على ذلك اثني عشر قولاً من أقوال نسبت إلى المسيح عليه السلام، مثلت جملة مواضيع استدل على مصداقيتها بالعديد من الشواهد، انتخبها من العهدين قصد إبطال عقيدة التثليث بذات النصوص التي اعتمدها النصارى منها:

- «وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته»(1)، فالحياة الأبدية في تقرير عيسى عليه السلام أن يعرف الناس أن الله واحد حقيقي، وأن عيسى عليه السلام رسوله. ولم يقل أن الحياة الأبدية أن يعرفوا أن ذات الله ثلاثة أقانيم ممتازة بامتياز حقيقي(2)، وأن عيسى إنسان وإله(3)، وأن عيسى إله مجسّم(4)... «أيّة وصية هي أول الكل... الرّب إلهاً ربّ واحد وتحبّ الرّب إلهك من كل قلبك... تحبّ قريبك كنفسك. ليس وصية أخرى أعظم من هاتين(5)» وقد أكد ذلك بقوله «بهاتين الوصيّتين يتعلق الناموس كله والأنبياء»(6). ولو كان اعتقاد التثليث مدار النجاة لكان مبيناً في التوراة وجميع كتب الأنبياء، لأنه أول الوصايا. وهو ما ورد في كتاب التثنية(7) «لتعلم أن الرّب هو الله وليس غيره. فاعلم

---

(1) **إنجيل يوحنا**: 17/ 3

(2) على مذهب الملكانية (الكاثوليك).

(3) على مذهب النسطورية.

(4) على مذهب اليعقوبية.

(5) **إنجيل مرقس**: 12/ 29 ـ 34.

(6) **إنجيل متى**: 22/ 35 ـ 40.

(7) **سفر التثنية**: 4/ 35 ـ 39.

اليوم واقبل بقلبك أن الرّب هو الله في السماء من فوق وعلى الأرض من تحت وليس غيره».

- «وإذا واحد تقدم وقال له: أيّها المعلم الصالح أيّ صلاح أعمل لتكون لي الحياة الأبدية فقال له: لماذا تدعوني صالحاً. ليس أحد صالحاً إلا واحد وهو الله»(1)، وهذا ينفي أصل التثليث، وقد رفض أن يطلق عليه ذلك تواضعاً، ولو كان إلهاً لبيّن أنه «لا صالح إلا الآب وأنا وروح القدس»، فإن لم يرض بإطلاق صفة الصالح عليه فكيف يرضى بأقوال النصارى(2).

وقد أطال المؤلف الحديث عند عرضه لما ورد في إنجيل متى: 27/ 46 ـ 50، وإنجيل لوقا: 23/ 46 مستشهداً:

- بأقوال علماء النصارى المعتبرين عندهم.
- ضرب المثل من واقع النصارى.
- استنتاجاته من كلام «بل» في تاريخه، في بيان فرقة ماسيوني.
- استنتاجاته من كتاب الصلاة.

إلا أن «فندر» صاحب «حل الإشكال في جواب كشف الأستار» أراد تأويل ما ورد ذكره:

- في كتاب الصلاة العامة.
- من طرف علماء النصارى.
- ما جاء في العهدين من أن:

أ ـ المراد بجهنّم هاوس: وهو موضع ما بين جهنّم والفلك الأصلي، وذلك مردود لاعتبارات:

- لم يثبت وجود مكان ما بين جهنّم والفلك الأصلي يسمى هاوس.
- أنه لا وجود للأفلاك عند حكماء أوروبا، وهو ما عليه المتأخرين من البروتستانت.

---

(1) **إنجيل متى**: 19/ 16 ـ 17.

(2) رحمت الله: المرجع السابق، ج3، ص741 (بتصرف).

ب ـ دخول المسيح عليه السلام لهذا المحل ليُرِيَ أهله جلاله وأنه أعطي كفارة الذنب بالصلب وجعل الشيطان وجهنّم مغلوبَيْن مردود لاعتبارات:

- لمناقضة معتقدهم صلب المسيح لما عليه كتبهم من أنه لا يجوز أخذ الأولاد بذنب أبيهم «النفس التي تخطئ فهي تموت والابن لا يحمل إثم الأب والأب لا يحمل إثم الابن وعدل العادل يكون عليه ونفاق المنافق يكون عليه »(1).
- يعتبرون أن إلههم المزعوم بعد موته دخل جهنّم، بل صار ملعوناً في معتقدهم لأنه صلب «المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذْ صار لعنة لأجلنا لأنه مكتوب: ملعون كلّ من عُلّق على خشبة»(2).
- مناقضة ذلك لمعتقدهم إذ لاعن الله واجب الرجم بحكم التوراة وكذلك لاعن أبويه «أخرج الذي سبّ إلى خارج المحلة فيضع جميع السامعين أيديهم على رأسه ويرجمه كل الجماعة»(3).

وقد استدل رحمت الله بكم هائل من آيات العهدين تدل على أن المسيح عليه السلام:

- عبد الله ورسوله.
- أنه إنسان ابن إنسان.
- أنه لا فارق بينه وبين الآخرين.
- أنه تجري عليه سنن الحياة.
- أنه برئ مما يقوله النصارى من عقائد فاسدة.

وقسم ذلك على اثني عشر قولاً استشهد خلالها بأقوال المسيح عليه السلام قصد إبطال عقيدة التثليث وألوهية المسيح عليه السلام بما رآه مناسباً من آي العهد القديم لربط أصول الاعتقاد والتوحيد، والتدليل على أنها واحدة وأن

---

(1) **سفر حزقيال**: 18/ 20

(2) **رسالة بولس إلى أهل غلاطية**: 3/ 13

(3) **سفر الأحبار**: 24/ 10 ـ 16، **سفر الخروج**: 21/ 15 ـ 17.

ما جاء به المسيح عليه السلام هو ما كان عليه السابقون من الأنبياء والمرسلين. وبذلك تم له تفنيد عقائدهم من خلال حجتهم. معتمداً على:

- ما صرح به المسيح عليه السلام من أقوال.
- التناقض الصارخ بين ما جاء في كتب العهدين وبين ما يعتقده النصارى.
- تناقض كلام النصارى فيما بينهم: أي علماء وعامة.
- تناقض فرق النصارى وتصادمهم في المعتقد الواحد.

3 ـ إبطال الأدلة النقلية على ألوهية المسيح عليه السلام:

يعتبر هذا المبحث نهاية منطقية للمبحثين السابقين، وهو نتيجة بالضرورة للمبحث السابق وذلك لاعتبار:

- أن إبطال عقيدة التثليث كان أولاً بالأدلة العقلية، قصد الوقوف على المقولات المنطقية في التعامل مع الأشياء، أي كيف يتفاعل العقل مع المعطيات البديهية؛ في رؤيته للقضايا وتحليله لها، ثم في الصدور عن رأي لا يتنافى مع المقدمات وخاصةً الرياضية التي بنى عليها رحمت الله نقده للتثليث.
- أنه لما تم له قصده من الكشف الرياضي المنطقي عن زيف هذه «النظرية» وتهافت هذا المعتقد، بدأ في التدليل على بطلانه من خلال مقولاته «الكلاسيكية» المألوفة، الجامعة بين الخرافة والتخريف، وتراث الوثنية.
- أنه لما وفَّى عهده حقَّه من التزام الصدق والموضوعية في عرض القضايا ونقضها وتقرير النتائج تجاوز ذلك إلى الإجهاز على مرتكزات الفكر الديني النصراني والكشف عن زيفه وذلك بإبطال الأدلة «الكتابية» النقلية الدالة ظاهراً على ألوهية المسيح عليه السلام. فبدأ بالتذكير بجملة نقاط أشار إليها في مقدمة الباب الرابع «في إبطال التثليث» والتي يمكن إجمالها في:

أ ـ أن كلام يوحنا مملوء بالمجاز، يحتاج فهمه إلى التأويل.

ب ـ أن الإجمال كثير في أقوال المسيح عليه السلام، ولم يفهم ذلك كثير من تلاميذه أو معاصروه ما لم يفسره.

ج - أن عيسى عليه السلام إلى حد العروج به لم يقل للناس أني إله.

وأن غاية ما استشهدوا به من أقوال منقولة عن إنجيل يوحنا:

- إما أنها لا تدل بحسب معانيها الحقيقية على مقصودها (مفهوم النص).
- إما أن تفهم دلالتها من خلال نصوص أخرى في الإنجيل.
- وإما أنها في حاجة إلى التأويل بطريقة لا يخرجها عن البراهين والنصوص المعتد بها[1] وعلى ضوء ذلك بنى ملامح منهجه الذي اختزله في:

أ - تقديم أربعة أدلة اعتمدها النصارى. فصّل القول في كل دليل وعرضه من وجوه شتى، إلى جانب مقارنته بما يوافقه من ظاهر النصوص التي يعتمدها النصارى، فيكشف بذلك تهافت التعويل عليها قصد تثبيت عقائدهم.

ب - الاستدلال بآي القرآن الكريم، قصد تحديد معاني ألفاظ أشكل فهمها، لما تحتمله من إمكانية التأويل المستكره، والخروج بالنص عن مقصده.

ج - الدراسات اللغوية المقارنة؛ وهي مقارنة لطيفة قصد الكشف عن معاني خفية قصدها المتصوفة عند إطلاق بعض المصطلحات، وهو مقارنة بما في كلام يوحنا من مجاز، وبما في كلام المسيح عليه السلام من إجمال.

د - التركيز على تناقض النصارى في أقوالهم من خلال نصوصهم المقدّمة: كأن يحتجوا على ألوهية المسيح عليه السلام بإحيائه لثلاثة موتى[2]، في حين يقع الإغضاء عن معجزة حزقيال عليه السلام الذي أحيا ألوفاً دفعة واحدةً «فدخل فيهم الروح فحيوا وقاموا على أقدامهم جيش عظيم جداً جداً»[3]، وكذلك حال إيليا و اليسع عليهما السلام.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص752.

(2) **إنجيل متى**: ، 9/ 21 .**إنجيل لوقا** 8/ 55 .**إنجيل مرقس** 5/ 42

(3) **سفر حزقيال**: 37/ 1 - 14.

هـ - ضربه للمثال بنقله حيثيات المناظرة التي جمعت بين الفخر الرازي وبين أحد القساوسة، والقصد منها التدليل على تهافت عقائد النصارى، وأنهم يعتمدونها بلا دليل، ويسلمونها بلا كشف عن حقائقها أو تأويل.

و - تقرير النتيجة بشكل قاطع «وعقيدتي أن المسيح والحواريين كانوا براء من هذه العقيدة الكفرية يقيناً، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله»(1).

ومما تقدم يلاحظ شبه كبير بين المنهج الذي تبناه رحمت الله والمنهج الذي سلكه القرطبي في كتابه (الإعلام) خاصةً في نقله عن علماء النصارى المعتبرين عندهم وفي تقرير الحقائق من جنس قوله(2): وقال صاحب كتاب (المسائل): «لسنا نؤمن أن في التثليث شيئا مخلوقاً، أو خادماً كالذي أنشأه «دنونيشيش»، أو غير معتزل كقول «أونوميش»، أو ناقص الامتنان كقول «أوتفش»، أو مقدماً أو مؤخراً أو صغيراً كقول «آريش»، ولا ذا جسد كقول «مالطه» و«ترتليان»، ولا مصوّراً بالحيدية كقول «أريد» و«نهرشيش»، أو محجوباً بعضه عن بعض كقول «أوريان»، ولا مربياً من المخلوقات كقول «فرشاط»، ولا متفرق الإرادة والعوائد كقول «مرحيون»، ولا منقلباً من ذات التثليث إلى طبيعة المخلوقات كقول «أفلاطون» و«ترتليان»، ولا منفرداً في رتبة مشتركاً في أخرى كقول «أوريان»، ولا ممتزجاً كقول «شباليش» بدل كله كامل لأنه كله واحد. ومن واحد لا تعدد كزعم «شليانش».

وإذا وقفت على هذه الأقاويل الضعيفة، والآراء السخيفة، لم تشكّ في تخبطهم في عقائدهم، وحيرتهم في مقاصدهم. قالوا في الله تبارك وتعالى بآرائهم، واتبعوا فيها ظاهر أهوائهم، فهم في ريبهم يترددون، ولجهّالهم مقلدون، وبضلالهم مقتدرون».

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص767.

(2) القرطبي، مرجع سابق، ص81.

المطلب الثالث

مقاربة منهجية بين الشيخين في قضية التثليث

يلتقي المؤلفان في غاية تفنيد عقيدة التثليث عند النصارى إلا أنهما اختلفا في الطريق الموصلة إلى ذلك:

أ ـ سلك ابن تيمية طريقة جدلية تقوم على استعراض معتقد النصارى في التثليث من خلال مقولاتهم الدينية والتراثية مع فتح أبواب فرعية كثيرة، إلى جانب ما عرف به من كثرة الاستطراد؛ وقد أقام كتابه جملة على هذا المبحث الذي استفرغ فيه جهده وجند له إمكاناته المعرفية، لاعتبار أن نقض مبدأ التثليث يؤدي آلياً إلى بطلان ألوهية المسيح، فتنهدم بذلك باقي المقولات: الصلب والفداء، إلهامية الكتب، التصوّر النصراني للنبوّة... وهو بالفعل ما تم لابن تيمية إنجازه في آخر كتابه.

ب ـ في حين اختار رحمت الله طريقة التدمير الداخلي للمقولات العقائدية النصرانية وذلك بعرض القضايا بصيغة منهجية أكثر دقة وعلمية، وتفنيدها من خلال مقولاتها الجوهرية، أي انطلاقاً من النص الديني المقدس الذي اعتمده النصارى في إثبات عقائدهم، بل الاستدلال بنفس النصوص للدلالة على نقيضها. وهو ذات المنهج الذي التزمه في مقدمة كتابه، أي مناقشة الفكرة بذات الفكرة، والانتصار للفكرة بفكرة الخصم. وقد اعتمد في سبيل ذلك دلالة المنطق، وشواهد كتب العهدين، ثم نقض دلالة نصوص العهدين، وأنها تدل على خلاف ما أُوِّلت به. فكانت دلالة العبارة ودلالة الإشارة خادمة لمقصد رحمت الله، منتصرة لفكرته، وقبل ذلك مفنّدة لمعتقد النصارى الذين اجتهدوا في تطويع النّصوص قدر الطاقة، ومحاولة ملاءمتها مع ما تواضع عليه القوم من أفكار ومعتقدات.

ج ـ خصّص ابن تيمية حيزاً معتبراً من كتابه لقضية التثليث وجعلها مدار حديثه، في حين تعامل معها رحمت الله بأقل حماسة واختزل عرضها ونقدها في حيّز نصّي متواضع إلا أنه تميز بأسلوب منهجي دقيق اتسم بالاختزال مع الدقة والتحديد. بعيداً عن الحشو الممل أو الاستطراد

المجحف الذي يذهب في كثير من الأحيان بجمالية العرض، ويفقد القارئ قدرته على مواكبة تسلسل الأفكار، وذلك لكثرتها وتشعبها وتشتتها.

د ـ ختم ابن تيمية إشكالية التثليث بمبحث لا يقل أهمية عن سابقه، وهو قضية الصلب والفداء(1)، والتي تعتبر امتداداً منهجياً وعقائدياً لذات الإشكالية. . . إلا أن رحمت الله تجاوز ذلك بتصريح موجز ضمنه مبحث التثليث.

هـ ـ اختيار ابن تيمية في (الجواب الصحيح) أن يجعل مقولات النصارى من حيث الفهم والتفنيد في متناول العامة والخاصة، وذلك باعتماده على أدوات استدلالية شتى جامعة بين الأدلة النقلية والعقلية والمراوحة اللغوية والمراجعة الفلسفية، والتذكير التاريخي والمقارنة والمحاجة خدمة لهدفه الذي حدده في مقدمة كتابه إعلان الإسلام بين النصارى وتمتين الإيمان في قلوب المسلمين.

و ـ تواصل رحمت الله مع منهجه الذي اعتمده في المناظرة الكبرى وبنى على نسقه مباحث كتابه وهو الاحتجاج على الخصم بمقولاته، مستوعباً منهج القرطبي بامتياز، وقد شابه في ملامحه العامة الفخر الرازي في كتابه «مناظرة في الرد على النصارى»(2)، فكان هدفه من ذلك الكشف عن زيف معتقد النصارى وفضحهم أمام المسلمين الذين تبرموا من سطوة المبشرين في الهند، وكذلك للرد على افتراءات فندر التي روّجها في مركز الخلافة الإسلامية. إلى جانب إيفاء الكتاب حقّه وإتمام فصول المناظرة وتوثيقها.

---

(1) انظر: القسم الثاني من هذا الكتاب: ما تفرّد به ابن تيمية.

(2) أبو عبد الله محمد بن عمر؛ فخر الدين الرازي (ت606هـ) تقديم وتحقيق: عبد المجيد النجار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986.

المبحث الثاني

الكتب المقدســـة

●

تمهيد:

يمكن إرجاع تاريخ اطّلاع المسلمين على كتب النصارى المقدسة إلى القرن الثاني الهجري، فقد وجدت نسخ لأناجيل مترجمة من اليونانية أو السريانية إلى العربية ترجع إلى تلك الفترة الزمنية كما وجدت قطع من أناجيل مترجمة من القبطية يعود تاريخها إلى القرن الرّابع، خلافاً لما ذهب إليه مالك بن نبي(1) ومصطفى محمود(2) من أن أول نصّ نصراني ترجم إلى العربية هو مخطوط بمكتبة القديس ببطرسبرج كتب حوالي 452/ 1060م. واحتوت كتب الردود بالخصوص على مجموعات هامة من النصوص «الكتابية» المنقولة بأمانة ودقة جديرتين بالتنويه، لا سيّما إذا قارناها بما أثبته المجادلون البيزنطيون أو اللاتينيون من النصوص القرآنية في الفترة ذاتها. وغير بعيد أن يكون من بين المجادلين المسلمين من قام بترجمة شواهد من العهدين(3) إلى العربية بنفسه، مثلما هو الشأن بالنسبة إلى ابن زين الطبري، في حين أنه من المؤكد أن عدداً آخر منهم ـ مثل القاضي عبد الجبار ـ لم يكن يحسن اللغات الأم التي ألفت فيها كتب النصارى المقدسة، فكان يرجع إلى ترجمات عربية كاملة أو إلى مجموعات من النصوص المختارة أو إلى آثار أسلافه من المسلمين فحسب.

---

(1) **الظاهرة القرآنية**، بيروت (د.ت)، ص311.

(2) **القرآن محاولة لفهم عصري**، بيروت، ط2/ 1970، ص23.

(3) يخبر المسعودي فيما يخص التوراة السبعينية أنه «قد ترجم هذه النسخة إلى العربية عدة ممن تقدم وتأخر منهم حنين بن إسحاق (ت260/ 873م)؛ **التنبيه والإشراف**، ليدن، طبعة 1894م، ص112.

فماذا كانت مواقف المسلمين إزاء الكتب التي يقدّسها خصومهم؟

وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تقرر أن اليهود حرَّفوا كلام الله أو الكلم عن مواضعه أو من بعد مواضعه ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾ [النساء: 46]، وكذلك ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ﴾ [البقرة: 59]، وإذا كان التبديل والكتمان واللَبس أموراً مقصودة فإن النسيان والتخلي عن حدودها قد نسب كذلك إلى النصارى صراحةً ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ [المائدة: 14].

وتثير هذه الآيات المتعلقة بالتحريف على اختلاف مظاهره عدداً من الأسئلة:

- ما هو مدى ذلك التحريف؟ وهل شمل كامل «الكتاب المقدس» أم بعض فقراته أم ربما بعض الكلمات والألفاظ فحسب؟
- وما هو نوعه؟ هل هو تحريف للنص ذاته أم يتعلق بقراءته أم بمعناه وتأويله؟
- ومن المسؤول عنه والفريق الذي قام به؟ هل هم فئة من اليهود فقط أم من النصارى كذلك؟
- ومتى حصل؟ أبعد نزول التوراة والإنجيل مباشرةً، أم في فترات معينة من تاريخ اليهود والنصارى، أم في عهد الرسول ﷺ فحسب، أم هو مما يقومون به باستمرار؟

ومما تجدر الإشارة إليه هو أن الاعتراف بالبعد البشري في هذه الكتب وعدم اعتبارها من عند الله مباشرةً وإلهامية في المنطق إنما هو ظاهرة حديثة في «علم لاهوت الوحي» عند النصارى. وقد اضطرت الكنيسة اضطراراً إلى قبولها إثر النقد المتعدد الأوجه الذي وجّه إلى النظرية التقليدية في شأن «الكتاب المقدس» على أيدي مفكرين وفلاسفة من أمثال «سبينوزا»(1) Spinoza في القرن

---

(1) Spinoza Baruch؛ فيلسوف هولندي (1632 ـ 1677م) بدأ دراسته الدينية ليصبح من رجال

السابع عشر للميلاد و«رينان» Renan⁽¹⁾ صاحب حياة المسيح الشهيرة. لذلك فقد كان الجو مهيأ لنقد الأناجيل، ولم يبخل أصحاب الردود بأي جهد في سبيل تقويض الأساس الكتابي للديانة النصرانية⁽²⁾.

المطلب الأوّل

موقف ابن تيمية من «الكتب المقدسة»

موقف ابن تيمية من «الكتب المقدسة»: تناول المؤلف هذا المبحث من زوايا ثلاث هي:

أ ـ نقد مبدأ إلهامية الكتب.

ب ـ رد دعوى تناقض خبر الأنبياء السابقين مع ما جاء به محمد ﷺ.

ج ـ بطلان قياس الكتب المقدسة على القرآن الكريم.

أ ـ نقد مبدأ إلهامية الكتب:

- يرى النصارى أن الأناجيل كتبت «باللسان: العبري والرومي واليوناني» في حين أنه لا يوجد إنجيل ولا توراة معرّب من عهد الحواريين، ولاعتبار أن كل واحد كتب إنجيلاً بلسانه فإنه لا يوجد إنجيل واحد أصلي ترجع إليه الأناجيل كلها، إضافة إلى أن في بعض الأناجيل ما ليس في الأخرى مثل قولهم «عمّدوا الناس باسم الآب، والابن وروح القدس»⁽³⁾. الذي جعلوه

الدين اليهود، إلا أنه في خلال بحثه صدم بكثير من الحقائق التي أدت به إلى الشك في القيم السياسية والدينية. وقد اعتزله اليهود واختار طريق الفلسفة، وقد وجه نقداً لاذعاً للنصوص الدينية. من أهم مؤلفاته «**رسالة في اللاهوت والسياسة**» و«**مبادئ فلسفة ديكارت**».

(1) (Ernest Renan): كاتب ومؤرخ ديني فرنسي (1823 ـ 1892) نشأ في وسط ديني، إلا أنه سرعان ما تراجع عنه نتيجة لأزمة دينية، لصالح الحياة العلمانية. كما وجه اهتمامه إلى دراسة اللغات السامية وتاريخ الأديان. من أهم مؤلفاته: «مستقبل العلم» و«تاريخ أصول النصرانية».

(2) للتوسع انظر: الشرفي، عبد المجيد، مرجع سابق، ص405 وما بعدها.

(3) **إنجيل متى**: 28/ 19

أصل دينهم فقد ورد في إنجيل متى دون غيره.

- يدّعون أن الأناجيل ترجمت بإثنين وسبعين لغة (لساناً)، ومعلوم أن اللغات الموجودة أكثر من هذا بكثير. ولم يكن عند العرب إنجيلاً ولا توراة كتبت بلغتهم بالرغم من أن مكة يحج إليها العرب.
- الحواريون ليسوا بأنبياء ولا معصومين؛ وإنما هم مثل سائر رسل موسى وإبراهيم ورسل محمد ﷺ(1).
- إن دعواهم أن الرسل سلموهم التوراة والإنجيل وسائر النبوات بإثنين وسبعين لساناً، وأنها باقية. كذب لأن هذا يقتضي أربع دعاوى:
- أنها موجودة بالألسنة المقرّرة.
- أنها متفقة.
- أنها منقولة عن الحواريين.
- أنهم معصومون(2).

وهو ما ينفيه ابن تيمية لسعة إطلاعه وتمكنه من كتب النصارى «وقد رأيت أن بالزبور عدة نسخ معربة بينها من الاختلاف ما لا يكاد ينضبط وما يشهد بأنها مبدلة مغيرة لا يوثق بها، ورأيت من التوراة المعربة من النسخ ما يكذب بكثير من ترجمتها طائفة من أهل الكتاب، فكيف يمكنه أن يجمع النسخ التي بالإثنين وسبعين لساناً ويقابل بين نسخ كل لسان حتى يكون فيها النسخة القديمة المأخوذة عن الحواريين؟ بخلاف القرآن الذي هو بلسان العرب وخط العرب، فإن العلم باتفاق ما يوجد من نسخه ممكن وهو محفوظ في الصدّور، ولا يحتاج إلى حفظه في الكتب فهو منقول بالتواتر لفظاً وخطاً ليس في القرآن ما يشهد بأن التوراة والإنجيل سلمت إليهم بلغتهم»(3).

وقد اجتهد النصارى في الانتصار لمعتقدهم بانتخاب آيات قرآنية وأوّلوها

---

(1) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج2، ص80.

(2) المرجع السابق، ج2، ص90.

(3) المرجع السابق، ج2، ص92.

لتتفق ومذهبهم، بل اقتصروا على أجزاء من آية من مثل ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25] فقالوا: يقصد بذلك الحواريين الذين انتشروا في الأرض مبشرين بكتاب واحد وهو «الإنجيل الطاهر» فلو قصد بذلك الرسل: إبراهيم وداود وموسى ومحمد، لقال: معهم الكتب أي بصيغة الجمع. وقد اعتبر ابن تيمية ذلك تأويل باطل من عدة أوجه:

- ليس فيها ذكر تكذيب الرسول الذي أرسل ولا إقرار لهم على ما هم عليه.
- بطلان دعوى تمسكهم بدين النصارى وما بشر به الحواريون.
- قولهم هذا باطل مردود لأنه من جنس تأويلهم آيات أخرى.
- أن قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ فيه:

أولاً: اسم جمع مضاف، يعم جميع من أرسله الله تعالى.

ثانياً: أن أحق الرسل بهذا الحكم الذين سمام في القرآن ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: 164] والحواريون في تبليغهم عن المسيح كسائر أصحاب الأنبياء في تبليغهم عنهم، فمن أرسله رسول الله ﷺ وجبت طاعته على الناس فيما يبلغه عن رسول الله لما جاء في الحديث الشريف «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن عصى أميري فقد عصاني»(1).

ثالثاً: ذكر في الآية أنه أنزل الحديد أيضاً ليتبين من يجاهد في سبيل الله بالحديد، والنصارى يزعمون أن الحواريين والنصارى لم يؤمروا بقتال أحد بالحديد.

- وإن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: 20] لا يتفق مع الحقائق التاريخية، كما أن سياق الآية: ما قبلها وما بعدها لا يؤكد أن المعنيين هم الحواريين على اعتبار أن هؤلاء المرسلين كانوا رسلاً لله قبل المسيح عليه السلام.

---

(1) البخاري: **الجامع الصحيح**، كتاب: الأحكام، باب: وجوب طاعة الأمراء، حديث رقم 6604؛ مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإمارة، 3414.

- إن زعمهم أن الإسلام عظّم إنجيلهم الذي بين أيديهم استدلال بآيات قرآنية: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ [البقرة: 2] هو من جنس تأويلهم لآيات أخرى مثل ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ [المائدة: 48]، وكذلك ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾ [آل عمران: 184] وذلك لأنهم:
- أوّلوا الكتاب على غير معناه.
- حاولوا تحريف القرآن الكريم.
- لا يعرفون دلالات اللغة العربية.

وقد خصص ابن تيمية مساحة كبيرة من كتابه فصّل فيها في الرد على ما فهمه النصارى من الآيات السابقة، ورد تأويلهم الباطل قصد الانتصار لمعتقدهم، جامعاً بين مختلف الأدلة:

- الدلالة النصية: بصريح منطوقه، والربط بين الآيات السابقة واللاحقة والكشف عن معانيها.
- الدلالة اللغوية: وقد أنزل القرآن الكريم باللغة العربية، وأن من شروط المفسر معرفة علوم اللغة. والنصارى يجهلون دلالة الآيات القرآنية لعدم تمكنهم من اللغة، ويجهلون الآيات إن فقهوا اللغة. فهم بين جهل وجحود.
- الدلالة التاريخية: وذلك بصرف الأحداث التاريخية إلى غير وقائعها الحقيقية، والاستدلال بآيات قرآنية لا تدل على مقصدهم.
- الدلالة التشريعية: لأن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: 3].

زيادةً في النفي. لأن الله لم يمدحهم بإقامة الصلاة لأنهم لا يقيمون الصلاة التي أمر الله بإقامتها، لقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»(1)، وهم لا يقرؤونها فاتحدت بذلك الدلالة التشريعية بالدلالة الفقهية في إبطال تأويل النصارى وهو ما عبر عنه ابن تيمية بقوله: «فأما تحريف معاني الكتب بالتفسير

---

(1) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، حديث رقم 595.

والتأويل وتبديل أحكامها فجميع المسلمين واليهود والنصارى يشهدون بتحريفها وتبديلها، كما يشهدون هم والمسلمون على اليهود بتحريف كثير من معاني التوراة وتبديل أحكامها»(1).

ب ـ رد دعوى تناقض خبر الأنبياء وما جاء به محمد ﷺ:

يعتبر ابن تيمية أن هذا الافتراض الذي ذهب إليه النصارى، امتداد للمبحث السابق ـ نفي إلهامية الكتب ـ وأن تفنيد أمر ما يؤدي بالضرورة إلى إبطال ما بني عليه من عقائد. وهو حال عقائد النصارى التي سعى ابن تيمية إلى الكشف عن وضعها وخللها من خلال تركيزه على عقيدة التثليث التي استفرغ فيها الأدلة المختلفة الأوجه لاعتبارها رأس الأمر بالنسبة للنصارى، إلا أنه في كل مبحث عقائدي أمكن للمؤلف أن يقدمه وينقده من عدة أوجه تطبيقاً للمنهجية العلمية التي التزمها في مقدمة كتابه. فهو يبني نتائجه على مقدمات صلبة مؤسسة على معتقد النصارى ذاته، وهو ما يلاحظه بأكثر دقة في إشكالية «مقولة إلهامية الكتب»؛ التي بانهدامها رفع الالتباس الذي وقع فيه النصارى من تناقض أخبار الرسل مع ما جاء به محمد ﷺ. وقد فصّل ابن تيمية في الرد على هذا الافتراض كالتالي:

- ليس في كلام الرسول ﷺ أي تناقض وإنما مدح من اتبع موسى وعيسى عليهما السلام على الدين الحق الذي لم يبدل ولم ينسخ.
- إن ما بدل من ألفاظهم أو غيرها بالترجمة أو فسر بغير مرادهم فلم يصدقه، وأن ذلك لا يثبت حتى:

أولاً: يعلم اللفظ الذي قاله.

ثانياً: تعلم ترجمته.

ثالثاً: يعلم مراده بذلك اللفظ.

رابعاً: ثبوت ما أتوا به لفظاً.

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص381.

- إن ألفاظ الكتب حُرّفت بأدلة شرعية وعقلية، إلى جانب الانقطاع التاريخي لتواترها. سواء بخراب بيت المقدس بالنسبة إلى التوراة، أو لاعتراف النصارى أن الإنجيل الذي بين أيديهم لم يكتبه المسيح عليه السلام ولا أملاه على من كتبه، وإنما أملاه بعد رفعه «متى» و«يوحنا» وكانا قد صحبا المسيح عليه السلام، أما «مرقس» و«لوقا» فهما لم يرياه. «وقد ذكر هؤلاء أنهم ذكروا بعض ما قاله المسيح، وبعض أخباره، وأنهم لم يستوعبوا ذكر أقواله وأفعاله»(1)، وقد أكد ابن تيمية من خلال ردّه أن يثبت النصارى عكس ذلك(2) بقوله: ... أين ما معكم من محمد - ﷺ - مما يدل على أن ألفاظ الكتب التي بأيديكم لم يغير فيها شيء لزعمهم أن المسلمين يدعون أن ألفاظ هذه الكتب حُرِّفت كلها بجميع لغاتها بعد مبعث محمد ﷺ، وقد بنوا كلامهم على خلفية:

- أن الرسول ﷺ ثبت ما معهم ونفى عن كتبهم التي بين أيديهم التهم؛ أي تبديل لفظها ومعناها.

- أنه امتدحهم في أكثر من موضع قرآني.

ويستند ابن تيمية في رد دعواهم على نصوصهم وعلى شواهد التاريخ:

- لأن الأنبياء يخبرون الناس بما تقصر عقولهم عن معرفته لا بما يعرفون أنه باطل ممتنع.

- عدم تأكد الناس من صحة ما عند أهل الكتاب، وذلك لقول عمر بن الخطاب لكعب الأحبار لما رأى بيده نسخة من التوراة: «يا كعب إن كنت تعلم أن هذه هي التوراة التي أنزلها الله على موسى بن عمران فاقرأها»، فعلق الأمر على ما يمتنع العلم به.

- ليس عندهم ما ينفي توبة آدم عليه السلام، وعدم العلم بالشيء لا يعني عدمه. وعدم وجود ذلك في كتاب لا ينفي وجوده في كتاب آخر. والقرآن لو كان دونها أو مثلها لوجد فيه ما ليس فيها. فكيف وهو المهيمن على كل ذلك؟.

---

(1) ابن تيمية، مرجع سابق، ج2، ص397.

(2) المرجع السابق، ج2، ص408.

إلا أن الذي اختلف فيه المسلمون هو طبيعة التحريف فصاروا على ثلاث طرائق:

الرأي الأول: يقول بالتحريف الكلي.

الرأي الثاني: يقول بالتحريف الجزئي.

الرأي الثالث: يرى أنه ليس في هذه الأناجيل التي عندهم من كلام الله شيء بل إن بعض المتأخرين من يجوز الاستنجاء بكل ما في العالم من نسخ التوراة والإنجيل «والصحيح أن هذه التوراة الذي بأيدي أهل الكتاب فيها ما هو حكم الله. وإن كان قد بدل وغير بعض ألفاظها»(1)، لقوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: 43] وقد جاء في:

- شاهد السنّة النبوية دليل على ذلك: لحكمه ﷺ بالرجم على الزانيين من اليهود بناءً على ما جاء في التوراة من حكم الرجم وكذلك حكمه في العود بين قريظة والنضير.
- شاهد التاريخ: من فضح عبد الله بن سلام كذبهم عندما ستروا آية الرّجم.

ونفس الأمر ينسحب على الإنجيل لقوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ﴾ [المائدة: 47]، ولام الأمر هنا تفيد أن المخاطبين من النصارى يومها مطالبين بأن يحكموا بما أنزل الله في الإنجيل أي اتباع محمد ﷺ ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: 157].

ومما يستفاد من ذلك:

- جعل القرآن مهيمناً ـ الشاهد، الحاكم المؤتمن ـ فهو يحكم بما فيها ما لم ينسخه الله ويشهد بتصديق ما فيها ما لم يبدل.
- أن الحكم الذي أمروا أن يحكموا به هو من أحكام التوراة، لم ينسخه الإنجيل ولا القرآن. وأن الذي لم يبدل فيه ألفاظ صريحة. تبين بها المقصود

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص421.

من غلط ما خالفها. وأنه بعد التحريف بالزيادة والنقصان والتبديل صار ما عند أهل الكتاب «بمنزلة كتب الحديث... فإنه إذا وقع في سنن أبي داود والترمذي أو غيرهما أحاديث قليلة ضعيفة، كان في الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ ما يبين ضعف ذلك»(1).

ج ـ بطلان «قياس الكتب المقدسة» على القرآن الكريم:

يبني ابن تيمية مبحثه هذا على المعرفة الشخصية بما عند أهل الكتاب من مراجع عقائدية نظرية؛ لسعة إطلاعه عليها ومقارناته العلمية بين مختلف الترجمات التي يعينها باسمها يستوي في ذلك العهد القديم والعهد الجديد، «حتى في نفس الكلمات العشر، ذكر في نسخة السامرة منها من أمر استقبال الطور ما ليس في نسخة اليهود والنصارى. وهذا مما يبين أن التبديل وقع في كثير من نسخ هذه الكتب... وكذلك رأينا في الزبور نسخاً متعددة تخالف بعضها بعضاً، مخالفة كثيرة في كثير من الألفاظ والمعاني، يقطع من رآها أن كثيراً منها كذب على زبور داود ـ عليه السلام ـ وأما الأناجيل فالاضطراب فيها أعظم منه في التوراة»(2).

وقد رد المؤلف دعوى النصارى هذه من خلال إحدى عشرة نقطة تدور حول قولهم: «إذا كان الكتاب الذي للمسلمين بلسان واحد لا يمكن تبديله، ولا تغيير حرف واحد منه، فكيف بكتبنا التي كتبت باثنين وسبعين لساناً؟»:

- إن المسلمين لم يدعوا تحريف الكتب بعد انتشارها ومتفقون على وقوع التبديل والتغيير في أحكامها ومعانيها قبل انتشارها.
- إن النصارى واليهود متفقون على أن كلا منهما حرّف في الأحكام والمعاني وتغير الألفاظ.
- إن المسلمين نقلوا دينهم بالتواتر وأنه للناس كافة والمتواتر عندهم ثلاثة أمور:

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص442.

(2) المرجع السابق، ج2، ص450، وما بعدها (بتصرف).

أ ـ لفظ القرآن.

ب ـ معانيه التي أجمع المسلمون عليها.

جـ ـ السنّة المتواترة وهي الحكمة التي أنـزلها الله عليه غير القرآن: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [النساء: 113].

- إن الكتب المكتوبة باثنين وسبعين لساناً. إذا غير في نسخ بعض الألسن لم يعلم ذلك أصحاب الألسن الأخرى.
- إن جمع جميع النسخ أمر متعذر، كما أنه لا يحفظها أحد من أهل التواتر.
- لقد بقيت طائفة على الدين الحق حتى مبعث محمد ﷺ وقد أدرك سلمان الفارسي رضي الله عنه طائفة منهم بالموصل ونصيبين وعمّورية وقد أخبره آخرهم بأنه لم يبقَ على دين المسيح عليه السلام أحد وأنه سيبعث نبي بجهة الحجاز، فكان ذلك سبب هجرته رضي الله عنه.
- النصارى متفقون على أن:

أ ـ «لوقا» و«مرقس» لم يريا المسيح عليه السلام وإنما رآه «متى» و«يوحنا».

ب ـ الأناجيل كتبت بعد رفع المسيح عليه السلام، ولم يذكروا أنها كلام الله ولا أن المسيح عليه السلام بلغها عن الله. بل نقلوا فيها ما هو من كلام المسيح عليه السلام وأشياء من أفعاله ومعجزاته.

- ما كتبوه هو من جنس ما يرويه أهل الحديث والسير والمغازي عن النبي ﷺ، إلا أن ما تتميز به كتب الحديث والسيرة أن غالبها صحيح وضع له العلماء شروط الرواية والدراية.
- المسيح لم يتكلم إلا العبرية، وأن الترجمة عرضةٌ لوقوع الغلط، وأن احتجاجهم بأن الكتب كتبت باثنين وسبعين لغة لا يسلم لهم به، إلا إذا كانت كتبت بعد أن كتبت الأربعة؛ العبرية والرومية واليونانية والسريانية.
- إن ادعاءهم أن عزيراً أملاها، وأن من الملوك من أمر اثنين وسبعين حبراً منهم بنقلها، واعتبر بعض تلك النسخ ببعض أمر لا يسلم به. إلا أن يثبت أنها مأخوذة عن نبي معصوم أو أقرّ جميع ألفاظها نبي معصوم.

ومما يلاحظ أن ابن تيمية يراجع كثيراً مسألة:

أ ـ إثبات النبوة.

ب ـ إثبات إقرار النبي لذلك الكتاب.

ج ـ إثبات العصمة.

تأكيداً منه على حفظ الله لكتابه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

- حذف ألفاظ صريحة من التوراة والإنجيل منها اسم محمد ﷺ وحجته في ذلك:

أ ـ السماع: يوجد من رأى نسخاً أخرى لم تغير.

ب ـ المشاهدة: مقارنته بين نسخ النصارى والسامرة واليهود وما وجده من اختلاف في مواضع عدة: «وقد رأيت أنا من نسخ الزبور ما فيه تصريح بنبوة محمد ﷺ باسمه، ورأيت نسخة أخرى بالزبور فلم أرى ذلك فيها. وحينئذٍ فلا يمتنع أن يكون في بعض النسخ من صفاته ﷺ ما ليس في أخرى»(1).

واعتماداً على شاهد الكتاب والتاريخ وما يدعم ذلك من واقع النصارى: لتعدد فرقهم واختلاف مذاهبهم في المعتقد الواحد يخلص ابن تيمية إلى أن «الكتب المقدسة» غير إلهامية وأنها لا ترتقي إلى مستوى كتب السيرة والمغازي مما عند المسلمين، وذلك لأن كثيراً من فرق النصارى من لا يصدق أخبارها ولا يوجب طاعة أوامرها: «وإذا كان كذلك، فإذا وجد ما عند اليهود والسامرة من نسخ النبوءات يخالف ما عند النصارى في بعض الألفاظ كان هذا دليلاً على أن هذه الكتب ليست ألفاظها منقولة عن نص واحد، وأنه ليس كل لفظ من ألفاظها متواتراً، والله أعلم»(2). فهي لا تعدو أن تكون شهادات الأجيال الأولى من أتباع نبي الناصرة وللتأويلات الناشيءة في أوساطهم، قبل أن تطغى عليها

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص50 وما بعدها (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج3، ص426.

صفة القداسة بمرور الزمن. مما أدى إلى فوات الإنجيل الأصل وتعدد الكتب التي عوّضته.

المطلب الثاني

موقف رحمت الله من «الكتب المقدسة»

قسّم رحمت الله هذا المبحث إلى عناصر عدة تميزت بالدقة والتفصيل وهو أسلوب منهجي تميز فيه عن ابن تيمية الذي اختار أن يعرض الموضوع ذاته من زاوية المضمون والحجية التاريخية. لا من زاوية المقارنة والإبطال الذاتي للأسفار والأناجيل كما اختار رحمت الله ذلك. ويمكن إرجاع ذلك إلى عاملين:

الأول: أن ابن تيمية جعل منطلقه النص القطعي أي القرآن والسنة، فكان يعتمده قاعدة وشاهداً في آن. إلى جانب ما يستنبطه من حجج أخرى؛ من التاريخ أو اللغة أو دراسة «الكتب المقدسة» ذاتها لمعرفته الدقيقة بها وقدرته على المقارنة والتحقق من الصدق.

الثاني: أن رحمت الله تواصل مع منهجيته التي اختارها في مرحلتي المناظرة والتأليف وهو أن ينطلق من التراث الكلامي النصراني ذاته، فهو القاعدة والشاهد في آن. لذلك رتب مفاصل مبحثه على نحو مدرسي تعليمي يظهر فيه تأثر المؤلف بالنمط التأليفي الحديث الذي يعتمد التبويب والترتيب والتفريع على خلاف ابن تيمية الذي قدم كتابه في قالب واحد لا تفصل بين أجزائه ومباحثه إلا كلمة «فصل» أو بعض التعيينات النادرة إشارة منه إلى تغير المبحث وهي طبيعة ابن تيمية في التأليف والقائمة على الكتابة المستفيضة وغير المرتبة والتي يكثر فيها الاستطراد والتكرار. فجاءت الصورة العامة لمنهجية رحمت الله كالتالي:

ـ بيان كتب العهدين:

أ ـ أسماؤها وتعدادها.

ب ـ افتقارها للسند المتصل.

ج ـ امتلاؤها بالاختلافات والأغلاط.

د ـ بطلان دعوى إلهاميتها.

ـ إثبات التحريف في العهدين:

أ ـ التحريف اللفظي بالتبديل.

ب ـ التحريف اللفظي بالزيادة.

ج ـ التحريف اللفظي بالنقصان.

ـ إثبات النسخ في العهدين

1 ـ طعن انقطاع السند في إلهامية «الكتب المقدسة»:

بدأ رحمت الله بعرض «الكتب المقدسة» من خلال التقسيم الذي وضعه النصارى والقائم على: طبيعة مصدرها وطبيعة حجيتها(1)، والذي يبرز فيه الاختلاف التاريخي بين اليهود والنصارى وخاصة بين فرق النصارى ذاتهم، إضافة إلى ما قامت به المجامع المسكونية من تحويرات وإضافات(2) زادت

---

(1) طبيعة المصدر والحجية:

أ ـ **طبيعة المصدر**:

- العهد القديم: وصل إليهم بواسطة الأنبياء قبل المسيح عليه السلام.
- العهد الجديد: كتب بعد المسيح عليه السلام بالإلهام.

ب ـ طبيعة الحجية:

- قسم متفق عليه.
- قسم مختلف فيه.

(2) ما قامت به المجامع النصرانية:

أ ـ **مجمع نيقية**: عام ثلاثمائة وخمس وعشرين: زاد كتاب يهوديت.

ب ـ **مجمع لوديسيا**: عام ثلاثمائة وأربع وستين: زاد سبعة كتب: كتاب أستير، رسالة يعقوب، الرسالة الثانية والثالثة ليوحنا، رسالة يهوذا، رسالة بولس إلى العبرانيين.

ج ـ **مجمع كارتهيج**: عام ثلاثمائة وسبع وتسعين: زاد سبعة كتب: كتاب وزدم، كتاب طوبيا، كتاب باروخ، كتاب اكليزيا ستيكس، كتاب المكابيين، كتاب مشاهدات يوحنا. =

الأمر أكثر تعقيداً مما مكّن الشك في المرجعية الدينية للنصارى، والذي أكدته فرقة البروتستانت عند ردها لسبعة كتب واعتبارها غير مسلمة من أوجه:

- فهذه الكتب كانت في الأصل باللسان العبراني والجالدي وغيرهما ولا توجد الآن بتلك الألسنة.
- اليهود لا يسلمون بأنّها إلهامية، لاعتبار أن البروتستانت يأخذون بالتوراة العبرانية ويقبلون حكم اليهود في أسفار العهد القديم.
- جميع النصارى ما سلّموها، لأن قدماءهم أوجبوا ردها، فكيف يقبل حكم المجامع المتأخرة.
- اعتبر جيروم Jérôme(1): أن هذه الكتب ليست كافية لتقرير المسائل الدينية وإثباتها. بل أنها تقرأ لكن لا في كل موضع.
- صرّح يوسي بيس، أن هذه الكتب حُرفت سيما كتاب المكابيين الثاني.

وقد اعتبر رحمت الله تلك المقدمات كافية للطعن في قضية السّند، فحتى يكون الكتاب سماوياً:

- لا بد من إثبات أنه كتب بواسطة النبي الفلاني.
- أنه وصل إلينا بالسند المتصل بلا تغيير ولا تبديل، لأن الإسناد إلى شخص ذي إلهام بمجرد الظن لا يكفي.

وقد مزج المؤلف خلال مناقشته إشكالية السّند بين التركيز على قضية الحال إلى جانب مناقشة قضايا أخرى ذات علاقة منهجية بالموضوع ذاته، فيبطلها وعن طريقها يبطل مسألة السّند. وقد حصر منهجيته لتقرير النتيجة في:

- ضرب المثال من الكتب المقدسة.

= د ـ ثم انعقدت ثلاث مجالس أخرى «ترلو» و«فلورنس» و«ترنت» أبقوا على حكم مجلس كارتهيج إلا أن المجلسين الأخيرين عدّا كتاب «باروخ» كتاباً مستقلاً بذاته، وأثبتوا اسمه في فهرست أسماء الكتب.

(1) جيروم، القدّيس (348 ـ 420): أحد علماء النصارى، تلقى العلوم في روما، من أبرز أعماله مراجعة وترجمة الإنجيل إلى اللاتينية، وله كتاب «**سجل الحوادث**» الذي يعتبر مرجعاً هاماً لتواريخ الأحداث القديمة .(**الموسوعة الميسرة**، ص1927).

- إيراد شواهد من كلام علماء النصارى المعتبرين عندهم وخاصةً البروتستانت الذين دارت بينهم وبين رحمت الله مناظرات كثيرة وقد أورد المؤلف قول القسيس فرنج الذي يعتبر «أن سبب فقد السند عندنا وقوع المصائب والفتن على المسيحيين إلى مدة ثلاثمائة وثلاثة عشرة سنة»، ويؤكد رحمت الله ذلك بقوله: «وتفحصنا في كتب الإسناد لهم فما رأينا فيها شيئا غير الظن والتخمين... ولما كان التكلم على سند كل كتاب مفضياً إلى التطويل الممل فلا نتكلم إلا على سند بعض من تلك الكتب»(1).

ويرى المؤلف أن انقطاع تواتر التوراة حصل قبل زمان يوشيا بن آمون أي سنة ستمائة وإحدى وأربعين قبل الميلاد، ثم جاءت حادثة بخت نصر قبل ميلاد المسيح عليه السلام بخمسمائة وثمانية وثمانين سنة، والتي تلتها حادثة «أنتيوكس» ملوك الرومان من خلفاء الإسكندر المقدوني الذين حكموا سوريا، وقد أرادوا سحق ديانة اليهود، وصبغ فلسطين بالصبغة الهللينية. فكانت كل تلك الحوادث أسباب حقيقية ساهمت في اندثار التوراة الأصلية، واندراس معالمها، وأن المحتج بها ماثلتها في الاسم وخالفتها في المضمون وذلك من خلال:

أولاً: تناقض أخبار الأيام مع التوراة في الأسماء والعدد

- الباب السابع: أبناء بنيامين ثلاثة.
- الباب الثامن: أبناء بنيامين خمسة.
- في التوراة: أبناء بنيامين عشرة.

فدل ذلك على أن عزرا إنما نقل عن توراة موسى، وليس على المشهورة عندهم، وأنه لم يعتمد على الأوراق المنقوصة التي ادعوها. كما أنه لو كتب التوراة مرة أخرى بالإلهام لما خالفها. فدل ذلك على أن هذه التوراة المشهورة لم يصنفها موسى عليه السلام ولم يكتبها عزرا.

ثانياً: استعمال صيغة الغائب لا المتكلم، وكذلك استعمال عبارة «قال

---

(1) **إظهار الحق**، ج1، ص111

الله» و«قال موسى». وهي ذات القناعة التي حصلت عند «سكندريس»، والتي عبر عنها بقوله ثبت لي بظهور الأدلة الخفية ثلاثة أمور جزماً:

أ ـ أن التوراة الموجودة ليست من تصنيف موسى.

ب ـ أنها كتبت في كنعان أو أورشليم، يعني أنها لم تكتب في عهد موسى، إذ كان بنو إسرائيل في هذا العهد في الصحارى.

ج ـ لا يثبت تأليفها قبل سلطنة داود ولا بعد زمان حزقيال... فالحاصل أن تأليفها بعد خمسمائة سنة من وفاة موسى(1).

ثالثاً: لا يوجد فرق بين اللسان الذي كتب به التوراة، واللسان الذي كتبت به باقي الكتب مع أن الزمن الفاصل بينهما تسعمائة عام.

رابعاً: تدل النصوص الدينية على إمكانية كتابة التوراة على حجارة المذبح، فدل على أنه لو كان حجم التوراة الحقيقي هذا المتبادل لما أمكن كتابتها على حجارة المذبح «وتبني هنالك مذبحاً للرب إلهك من حجارة لم يكن مسّها حديد وتكتب على الحجارة كل كلام هذه السُنّة بياناً حسناً»(2).

خامساً: يذهب علماء التاريخ النصراني إلى أنه في تلك الفترة لم يكن رسم الكتابة.

ويعتبر الخلاف الأكثر حدّة بين علماء النصارى الذي كان حول كتاب يوشع والذي يعتبر في الدرجة الثانية من التوراة. وقد افترقوا إلى خمسة أقوال:

- قال «جرهارد» و«ديوايتي»، و«هيوت»، و«باترك»، و«تاملاين» والدكتور «كري»: إنه تصنيف يوشع.
- قال كالون: إنه تصنيف العازار.
- قال لائت فت: إنه تصنيف فينحاس.
- قال وانتل: إنه تصنيف صموئيل.

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص117.

(2) **سفر التثنية**، 27/ 5 ـ 8.

- قال هنري: إنه تصنيف إرميا. مع العلم أنه بين يوشع وإرميا مدة ثمانمائة وخمسين سنة تخميناً.

ويرى رحمت الله أنه توجد آيات كثيرة لا يمكن أن تكون من كلام يوشع قطعاً، بل تدل بعض الفقرات على أن مؤلفه غير معاصر لداود بل بعده. وقد وجه نفس النقد إلى باقي الكتب اعتماداً على آراء علماء النصارى وما استشهدوا به هم من نصوص «الكتاب المقدس». فقد جاء في المجلد السابع من «كاثلك هرلد»(1): «أن كتاب راعوث قصة بيت، وكتاب يونس حكاية، يعني قصة غير معتبرة وحكاية غير صحيحة»(2). وهو ما ذهب إليه «كني كات»(3) من أن القول بأن سفر نشيد الإنشاد من تصنيف سليمان عليه السلام غلط محض. بل صنف هذا الكتاب بعد مدة من وفاته.

إذا كان الخلل الذي بدا في العهد القديم يمسّ التاريخ فإن الاضطراب الذي ميّز العهد الجديد يمس العقائد، ويطعن في الأصول الدينية للنصارى. خاصةً الأناجيل الأربعة التي يدافع النصارى عن إلهاميتها لاعتبارها الوعاء الذي حوى العقائد والشرائع، وهي مدار الجدل الديني الذي دارت رحاه على مر العصور بين المسلمين والنصارى، كما أن كتب الردود لم تتضمن أي نقد لغير هذه الأناجيل الأربعة، بل ولم يرد ذكرها إلا من باب التعداد أو التقويم والتصنيف كما فعل رحمت الله في بداية عرضه.

فإنجيل متّى الأصلي الذي كتب باللسان العبراني فُقد بسبب تحريف النصارى، وأن المتداول عندهم هو ترجمة الترجمة اليونانية، هذا إلى جانب الجهالة بسنة الترجمة واسم مترجمها. وأن أقصى ما قدره (فندر) في كتابه (ميزان الحق): «إن الغالب أن متّى كتبه باللسان العبراني»، وجاء في (موسوعة بويي): «كتب هذا الإنجيل في السنة الحادية والأربعين باللسان العبراني أو

---

(1) *The Catholic Herald* موسوعة دينية، يعتمدها النصارى في تحقيق التواريخ وإثبات العقائد، وبها مقالات في مواضيع متفرّقة.

(2) المرجع السابق، ج1، ص135.

(3) أحد علماء البروتستانت، يعتبر مرجعاً في تصحيح كتب العهد القديم.

باللسان الذي ما بين الكلداني والسرياني، لكن الموجود منه الترجمة اليونانية»(1). وهي ذات المطاعن التي وجهها رحمت الله إلى «إنجيل يوحنا» فقد نقده من خلال:

أ ـ البنية اللغوية للكتاب: حيث جاء فيه: «هذا هو التلميذ [يوحنا] الذي يشهد بهذا وكتب هذا ونعلم أن شهادته حق»(2)، فقد استعمل صيغة ضمير الغائب، وقال في حقه هو «نعلم» صيغة المتكلم، فعلم أن كاتبه غير يوحنا.

ب ـ الوقائع التاريخية: حيث أورد أن أرينيوس تتلمذ على (بوليكارب) تلميذ يوحنا الحواري ولم يُسمع منه أن هذا الإنجيل من تصنيف يوحنا الحواري، لذلك فإلى حدود مائتان وستة عشرة للميلاد لم يذكر علماء النصارى هذا الإنجيل.

ج ـ آراء علماء النصارى: فقد جاء في كاثوليك هرلد: كتب إستادلن في كتابه أن كاتب إنجيل يوحنا طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية بلا ريب،و قال هورن: «الحالات التي وصلت إلينا في باب زمان تأليف الأناجيل: من قدماء الأولون صدّقوا الروايات الواهية وكتبوها، وقبل الذين جاؤوا من بعدهم مكتوبهم تعظيماً لهم، وهذه الروايات الصادقة والكاذبة وصلت من كاتب إلى كاتب آخر، وتعذر تفنيدها بعد انقضاء المدة». بل ويذهب «بلسن» من علماء البروتستانت إلى أنّ جميع الكتب ما كانت واجبة التسليم إلى عهد يوسي بيس أي القرن الرابع للميلاد(3).

لذلك فقد جاءت كتب العهدين على الصورة التاريخية أو الهيئة المسلّم بها الآن تزخر بالاختلافات والأخطاء، وقد قام رحمت الله بعملية إحصائية، ودراسة مقارنة بين مختلف آيات السفر أو الإنجيل الواحد، وبين الأسفار والأناجيل المختلفة، فرّتب مواطن الاختلافات والأغلاط ترتيباً موضوعياً، وقد

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص151.

(2) **إنجيل يوحنا**، 21/ 24

(3) المرجع السابق، ج1، ص156 وما بعدها (بتصرف).

اقتصر في قسم الاختلافات على إيراد مائة وخمس وعشرين اختلافاً كافية للطعن في قضية السّند. فضلاً عن الأغلاط التي تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن ما عند أهل الكتاب عمل بشري اجتهادي لا يتجاوز مرتبة كونه قصص تأريخي يغلب عليه الطابع الأسطوري التمجيدي.

أ ـ الاختلافات:

أورد المؤلف نماذج من الاختلاف في أبواب عقائدية وتشريعية حساسة تمسّ الأصول التاريخية والتأسيسية لدين اليهود والنصارى ومن ذلك:

- الذبائح وأحكامها.
- النسب.
- التاريخ.
- العدد والنوع.
- الميراث.
- العدد.
- اختلاف التوازن السكاني العددي.
- الأسماء والأعداد.
- وجود ستة اختلافات في بيان نسب المسيح عليه السلام بين إنجيل «متى» وإنجيل «لوقا».
- الأحكام...

أولاً: النسب والتاريخ

فقد ورد في الآية السادسة والعشرون من الباب الثامن من سفر الملوك ما نصه «وكان قد أتى على أخزيا إثنان وعشرون سنة إذ ملك» وجاء في الآية الثانية من الباب الثاني والعشرين من السفر الثاني من أخبار الأيام «ابن إثنين وأربعين سنة كان أخزيا» فبين الاثنين اختلاف والثاني بالتأكيد غلط لأن أباه حين موته كان ابن أربعين سنة، وجلس هو على سرير السلطنة بعد موت أبيه متصلاً كما يظهر في الآية فلو لم يكن غلطاً للزم أن يكون أكبر من أبيه بسنتين، وهو ممتنع جداً.

ثانياً: اضطراب القصص

جاء في الباب الثامن من سفر التكوين «واستقر الفلك في الشهر السابع

في سبعة وعشرين يوماً من الشهر على جبال أرمينية والمياه كانت تذهب وتنقص إلى الشهر العاشر لأنه في الشهر العاشر في الأول من الشهر بانت رؤوس الجبال» فبين الآيتين اختلاف: لأنه إذا ظهر رؤوس الجبال في الشهر العاشر فكيف استقرت الفينة في الشهر السابع على جبال أرمينية

ثالثاً: التحريف القصدي

يوجد اختلاف كبير بين الآية الحادية والثلاثين من الباب الثاني عشر من سفر صموئيل والآية الثالثة من الباب العشرين من السفر الأول من أخبار الأيام، وقد اعتبر «هورن» ـ وهو أحد مفسري الكتاب المقدس المعتبرين ـ أن عبارة سفر صموئيل صحيحة فلتجعل عبارة سفر أخبار الأيام مثلها. في حين جعل مترجم الترجمة العربية لسنة 1844 للميلاد، عبارة سفر صموئيل مثل عبارة سفر أخبار الأيام.

رابعاً: تدوين سيرة الرسل

كتب «مرقس» في الباب الأول، أن يحيى كان يأكل جراداً وعسلاً بريّاً، وكتب «متى» في الباب الحادي عشر؛ أنه لا يأكل ولا يشرب.

خامساً: اختلافهم في توقيت الصلب:

يفهم من الأناجيل الثلاثة الأول أن عيسى عليه السلام نحو الساعة السادسة كان على الصليب، ومن إنجيل «يوحنا» أنه كان إلى نحو الساعة السادسة في حضور بيلاطس البنطي.

هذا إلى جانب تحريف الترجمة والحكم بالظن في تحديد صحة السفر من عدمه، واختلافهم في العبارة التي أثبتت على قبر المسيح حسب زعمهم، وطبيعة العشاء الرباني، بل اتفقوا في أسماء أحد عشر حواري واختلفوا في اسم الثاني عشر منهم، وهو ما أشار إليه رحمت الله بقوله(1): «فانظر أيها اللبيب

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص186.

هذا حال كتبهم المقدسة، إنهم في صدر التصحيح ـ الذي هو في الحقيقة التحريف ـ من القرون. لكن الأغلاط باقية فيها، والإنصاف أن هذه الكتب غلط من الأصل ولا تقصير للمصححين غير أنهم إذا عجزوا ينسبون إلى الكاتبين الذين هم براءة من هذا. .. ولا أعلم حال الغد أنّهم كيف يفعلون وكيف يحرّفون».

ب ـ الأغلاط:

اعتمد رحمت الله في استخراج الاختلافات على المقابلة بين النسخ وتراجمها وإصحاحاتها، بينما حدد طريقة معرفة الأغلاط بعدم مطابقتها للواقع أو العقل أو العرف أو التاريخ أو لعلم الرياضيات، وبالجملة بمخالفتها للحقيقة أنى كان مجالها، مثل:

أولاً: الجغرافيا

فقد وقع في الآية الرابعة من الباب التاسع عشر من كتاب يوشع في بيان حدّ نفتالي هكذا: وإلى حد يهوذا عند الأردن في مشارق الشمس وهذا غلط لأن حد يهوذا كان بعيداً في جانب الجنوب.

ثانياً: مخالفة النسب «الكتابي» للواقع

إذ جاء في الآية السابعة من الباب السابع عشر من كتاب القضاة «وكان فتى آخر من بيت لحم يهوذا من قبيلته وهو كان لاوياً وكان ساكناً في هناك »، فقوله «وهو لاوياً» غلط، لأن الذي يكون من قبيلة يهوذا كيف يكون لاوياً؟ وقد أقر المفسّر «هارسلي» بذلك وأخرجه «هيوبي كنت» عن متنه أي حذف العبارة السابقة من المتن في النسخة التي كانت له(1).

ثالثاً: التاريخ

ورد في الآية التاسعة عشرة من الباب الثامن والعشرين من السفر الثاني

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص260.

من أخبار الأيام: «قد أذل الرب يهوذا آحاز ملك إسرائيل»، فلفظ «إسرائيل» غلط، لأنه ملك يهوذا لا ملك إسرائيل، ولذلك بدل مترجمو الترجمة اليونانية واللاتينية لفظ «إسرائيل» بلفظ «يهوذا» فهو اصلاح وتحريف في آن.

رابعاً: اللغة

وهي أخطاء قائمة على التحوير اللغوي واضطراب في الرّسم من مثل لفظ «هدر عزر» التي وردت في ثلاثة مواضع من سفر صموئيل، وفي سبعة مواضع من أخبار الأيام، والصحيح أنها «هدد عزر» بالدال وهو ما أكده «هورن» في تفسيره من وقوع الغلط في الأسماء في مواضع أخر.

خامساً: الواقع

ذكر في الآية السابعة عشرة من الباب الثاني من سفر التكوين: «فأما من شجرة معرفة الخير فلا تأكل منها فإنك تموت موتاً في أي يوم تأكل منها» ومن المعلوم أن آدم عليه السلام أكل منها وما مات في يوم الأكل وإنما عاش بعدها قروناً طويلة.

سادساً: تضارب التواريخ

تقرْر الآية الأولى من الباب السادس من سفر الملوك الأول أن سليمان بنى بيت الرب في سنة أربعمائة وثمانين من خروج بني إسرائيل من مصر. وفي هذا التاريخ عند المؤرخين اضطراب، وقد اختلفوا في الزمان طرائق متباعدة على النحو التالي:

المراجع	السنة
المتن العبراني	480
النسخة اليونانية	440
عند كليكاس	330
عند ملكيور كانوس	590

السنة	المراجع
592	عند يوسيفس
588	عند سلبي سيوس سويروس
570	عند كليمنس اسكندر يانوس
672	عند سيدري نس
598	كودو مانوس
580	عند واسي وكابالوس
680	سراريوس
527	نيكولا إبراهيم
592	مستلي نوس
520	بتياويوس ووالنهي روش

فلو كان ما في العبراني صحيحاً إلهامياً لما خالفه مترجمو الترجمة اليونانية ولا المؤرخون من أهل الكتاب.

سابعاً: أصل التسمية

جاء في الآية الثالثة والعشرون من الباب الثاني من إنجيل «متى»: «وأتى وسكن في مدينة يقال لها ناصرة لكي يتم ما قيل بالأنبياء إنه سيدعى ناصرياً». إلا أنه لم يرد في كتاب من كتب الأنبياء شيء من ذلك، بل ينكر اليهود هذا الخبر بشدة، ويعتقدون: «أنه لم يقم نبي من الجليل»(1) فضلاً عن الناصرة. ولعلماء النصارى اعتذارات ضعيفة لا يحتج بها، خاصةً إذا علم أنه ورد في البابين الأولين فقط من إنجيل «متى» سبعة عشر غلطاً.

ثامناً: عدم معرفة كتّاب الأناجيل بمحتواها

ففي العهد الجديد نجد أن المسيح عليه السلام «ظهر لصفا ثم للاثني

---

(1) **إنجيل يوحنا**، 7/ 52.

عشر»(1)، وهذا مخالف للواقع التاريخي؛ إذ أن يهوذا الإسخريوطي كان قد مات بعد تسليم المسيح بوقت قصير جداً وقبل الصلب بنص إنجيل «متى» فطرح الفضة في الهيكل وانصرف ثم مضى وخنق نفسه(2)، ولذلك كتب مرقس أنه «ظهر للأحد عشر»(3).

لقد خلص رحمت الله من خلال الإحصاء والاستقصاء(4) إلى:

- أن مقولة «إلهامية الكتب» تبرير باطل قصد منه النصارى إيجاد مبرّر لإدامة تمسكهم بها، وقد عقد لذلك فصلاً خاصاً أحصى فيه آراء علماء النصارى من خلال كتبهم شفعها ببعض تعليقاته الخاصة، كما استند في تحليله إلى روافد أخرى للإيضاح، وكذلك لتقوية حجته. وهو ما أوجزه في قوله(5): «لأن هذا الادعاء باطل قطعاً ويدل على بطلانه وجوه كثيرة، أكتفي منها ههنا بسبعة عشر وجهاً»، تدور في غالبها حول:
- أمثلة الاختلاف التي قدّمت.
- أمثلة الأغلاط التي قدّمت.
- وقعت فيها تحريفات قصدية وأخرى غير قصدية وهي غير محصورة في مكان معين.
- اعتبار الكاثوليك أن بعض الكتب هي جزء من العهد القديم في حين اعتبرها البروتستانت غير إلهامية، «والسفر الثالث لعزرا جزء من العهد العتيق عند كنيسة كريك (الأرثوذكس)، وقد بيّنت فرقة الكاثوليك وفرقة البروتستانت بأدلة، واضحة أنه ليس إلهامياً(6)...» بل ذهب هورن إلى أنه إذا قيل إن

---

(1) الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس 15/ 5.

(2) **إنجيل متى**، 27/ 5

(3) **إنجيل مرقس**، 16/ 14

(4) انظر: **إظهار الحق**: النسخة المعتمدة في هذا البحث من الجزء الأول، صفحة 168 إلى الجزء الثاني، صفحة 352، فقد أورد في باب الاختلافات مائة وخمس وعشرين اختلافاً كما أورد في باب الأغلاط مائة وعشرة غلطةً.

(5) المرجع السابق، ج1، ص353.

(6) المرجع السابق، ج2، ص314.

الكتب المقدسة أوحيت من جانب الله فلا يُراد أن كل لفظة أو العبارة كلها من إلهام الله، بل يُعلم من اختلاف محاور المصنّفين واختلاف بيانهم أنهم كانوا مجازين أن يكتبوا على حسب طبائعهم وعاداتهم وفهومهم، واستعمل علم الإلهام على طريق استعمال العلوم الرّسمية، ولا يُتخيّل أنهم كانوا يُلهمونَ في كل أمر يبينونه أو في كل حكم كانوا يحكمون به. ويعتبر جامعو تفسير هنري واسكات أنه ليس بضروري أن يكون كل ما كتب النبي إلهامياً أو قانونياً، ولا يلزم من كون بعض كتب سليمان إلهامياً أن يكون كل ما كتبه إلهامياً، وليحفظ أن الأنبياء والحواريين كانوا يُلهَمون على المطالب الخاصة والمواقع الخاصة.

ويذهب كثير من علماء البروتستانت إلى أنه ما كان إلهام لموسى، بل جميع الكتب الخمسة من الروايات المشهورة في ذلك العهد، ومازال لهذا الرأي أنصار يدافعون عنه؛ ويذهب «يوسي بيس»(1) أحد محققي النصارى إلى أن «موسى كتب سفر الخليقة في الوقت الذي كان يرعى الشياه في مدين في بيت صهره»، بل رأي لوثر(2) أنه «لا نسمع من موسى ولا ننظر إليه، لأنه كان لليهود فقط، ولا علاقة له بنا في شيء ما، نحن لا نسلّم موسى ولا توراته لأنه عدو عيسى، لا علاقة للأحكام العشرة بالمسيحيين لأنها منابع البدعات بأسرها» فتكون بذلك أركان عقيدة البروتستانت وشريعتهم عكس ذلك تماماً. بناءً على مفهوم المخالفة، لاعتبار تنصّلهم من الوصايا ومما جاء به موسى عليه السلام. وقد اتخذ النصارى أمر تخيّر النصوص بقبول بعضها ورد الآخر عادة منذ فجر التاريخ العيسوي فكانوا يتصرفون بالاختزال أو الزيادة أو النقصان حسب الظروف ومتطلبات المرحلة، خاصةً على مستوى الوعظ والترغيب.

لذلك فقد كان رحمت الله أكثر حسماً من ابن تيمية في مسألة الحكم على طبيعة هذه النصوص من حيث فترة تحريفها، ومدى صدق ادعاء النصارى أنها

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص367.

(2) المرجع السابق، ج2، ص369.

كانت على ما هي عليه من صدقية زمن الرسول محمد ﷺ. فهو يرى(1) أن «التوراة الأصلية وكذا الإنجيل الأصلي فُقدا قبل بعثة محمد ﷺ، والموجودان الآن بمنزلة كتابين من السيّر، مجموعين من الروايات الصحيحة والكاذبة، ولا نقول إنهما كانا موجودين على أصالتهما إلى عهد نبينا ﷺ ثم وقع فيهما التحريف».

- فقدان السند المتصل إلى آخر القرن الثاني. وفقدان الإنجيل العبراني الأصلي «لمتى»، وبقاء ترجمته التي لم يعلم اسم صاحبها إلى الآن باليقين، ثم وقوع التحريف فيها صارت أسباباً أخرى لارتفاع الأمان عن أقوالهم.
- أنهم في كثير من الأوقات ما كانوا يفهمون مراد المسيح عليه السلام من أقواله، فالتوراة عندنا ما أوحي إلى موسى عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: 87]، والإنجيل ما أوحي إلى عيسى عليه السلام: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: 46]، وأما هذه التواريخ والرسائل الموجودة الآن والمتداولة بين النصارى فليست التوراة والإنجيل المذكورين في القرآن، لذلك فليس واجبي التسليم.

ومما يلاحظ في هذا المبحث أن المؤلف انتهج طريقة مغايرة لما بنى عليه باقي مباحث كتابه على الإطلاق، فهو سلك طريق العرض والنقد والمقارنة مع الاستشهاد بما هو من خارج الدائرة النصرانية وذلك لتجرأ علماء النصارى يومها وإجرائهم المقارنة بين كتبهم وبين القرآن الكريم فاستطرد رحمت الله لذلك مطولاً وعرض مقصدهم هذا من خلال وجوه ستة وهي:

أولاً: الاستدلال بالنص؛ الآيات القرآنية والأحاديث النبوية

ثانياً: آراء المفسرين

أ ـ فخر الدين الرازي: «المطالب العالية».

ب ـ القرطبي: «الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام».

---

(1) المرجع السابق ج2، ص387.

ثالثاً: آراء الذين كتبوا في الرد على النصارى

أ ـ أبو البقاء صالح بن الحسين الجعفري: «تخجيل من حرّف الإنجيل».

ب ـ ابن قيم الجوزية: «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى».

رابعاً: آراء المؤرخين

أ ـ المقريزي: «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار».

ب ـ ابن خلّكان: «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان».

- حاجي خليفة: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون».

خامساً: آراء الأصوليين

- صدر الشريعة عبد الله بن مسعود البخاري: «التنقيح»، أو «تنقيح أصول اللغة».

سادساً: آراء اللغويين والمناطقة

- التفتازاني: «التلويح إلى كشف غوامض التنقيح».

وختم المؤلف هذا المبحث بالتنبيه على تغليطين:

الأول: هو ادعاء علماء النصارى أن لهذه الأناجيل سند متصل، وذلك لشهادة بعض علماء تلك الحقبة بذلك مثل كليمنس أسقف صيدا. ويرد المؤلف هذا «الافتراض» بأن الخلاف بين المسلمين والنصارى هو أعمق من مجرد شهادة شخص لم تثبت تاريخياً، إذ يعتبر أن السند المتصل، هو أن يروي الثقة بواسطة أو بوسائط عن الثقة الآخر بأنه قال: إن الكتاب الفلاني تصنيف فلان الحواري أو فلان النبي، وسمعت هذا الكتاب كله من فيه، أو قرأته عليه، أو أقر عندي أن هذا الكتاب تصنيفي، وتكون الواسطة أو الوسائط من الثقاة الجامعين لشروط الرواية. ومثل هذا السند لا يوجد عند النصارى «وطلبنا هذا السند مراراً وتتبعنا في كتب إسنادهم، فما نلنا المطلوب»(1).

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص403.

الثاني: أن مرقس كتب إنجيله بإعانة بطرس، وأن لوقا كتب إنجيله بإعانة بولس، وبطرس وبولس كانا ذوي إلهام، فهذان الإنجيلان بهذا الاعتبار إلهاميان. فهذا أمر مردود لأن مرقس كتب إنجيله بعد موت بطرس وبولس. فدل ذلك على أن بطرس لم يرَ حتى إنجيل «لوقا» وذلك لأمرين:

أ ـ أن المختار عند علماء البروتستانت أن «لوقا» كتب إنجيله سنة 63 للميلاد وكان تأليفه في «أخيّا»، وقال هورن عمدة النصارى في تحديد التواريخ: لما لم يكتب «لوقا» حال «بولس» بعدما أطلق لم يُعلم بالخبر الصحيح حاله من السفر وغير من حيث الإطلاق الذي كان في سنة 63 إلى الموت. لأنه لم يذهب إلى الكنائس الشرقية بل ذهب بعد الإطلاق إلى إسبانيا والمغرب وهو ما أكده قول كليمنس أسقف الروم في رسالته «إن بولس وصل إلى أقصى المغرب معلماً لجميع العالم الصدق، وذهب إلى الموضع المقدس بعدما استشهد».

ب ـ أن لاردنر نقل أولاً قول أرينيوس كتب لوقا مقتدي بولس في كتاب واحد البشارة التي وعظ بها بولس «ثم قال ثانياً» يُعلم من ربط الكلام أن هذا الأمر ـ تحديد لوقا إنجيله ـ وقع بعدما حرر مرقس إنجيله، وبعد موت بولس وبطرس «فعلى هذا القول لا يمكن رؤية بولس إنجيل لوقا»(1).

2 ـ إثبات التحريف في العهدين:

يقرر رحمت الله أن التحريف قسمان: لفظي ومعنوي، وأن الذي يستهدفه هنا التحريف اللفظي بأقسامه، لاعتباره محل الجدل بينه وبين النصارى «وقد أنكره علماء البروتستانت في الظاهر إنكاراً بليغاً لتغليط جهّال المسلمين وأوردوا أدلة مموّهة مزوّدة في رسائلهم، فأريد إثباته في كتابي هذا بعون خالق الأرض والسماوات»(2). وقد سعى المؤلف جهده لإثبات التحريف بالأدلة القاطعة لذلك

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص402 (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج2، ص427.

أكثر من التدليل على ذلك من وجوه مختلفة جامعاً بين الأسماء والأعداد والتاريخ واللغة... وعلى ضوء ذلك حدد ثلاث مفاصل كبرى تتمحور حولها أوجه التحريف القصدي:

الوجه الأول: التحريف اللفظي بالتبديل

وهو ما أكده آدم كلارك بقوله المتن العبراني المتداول محرّف «وينطبق ذلك على ما ورد في العبرانية» هم ما عصُوا قوله «مقارنة باليونانية» هم عصوا قوله(1)، ففي الأولى نفي وفي الثانية إثبات، وقد تحيّر علماء النصارى في تحديد أيهما غلط، والفرق حسب تفسير هنري واسكات «أنه نشأ إما لزيادة حرف أو لتركه». إلا أنهم ما قدروا على تعيينه. في حين يقطع المفسر «هارسلي» في الآية الرابعة من الباب الثاني عشر من كتاب القضاة(2) بأنه «لا شبهة أنّ هذه الآية محرّفة».

1 ـ ورود اختلافات كبيرة في الأسماء والعدد عند مقارنة، مثل:

أ ـ الآية السادسة من الباب السابع من السفر الأول من أخبار الأيام هكذا «بنو بنيامين بالع وباكر ويديعئيل ثلاثة أشخاص».

ب ـ أول الباب الثامن من السفر المذكور «ولد بنيامين ولده الأكبر بالع والثاني اشبيل والثالث أخرخ والرابع نوحاه والخامس وافاه».

ج ـ الآية الحادية والعشرين من الباب السادس والأربعين من سفر التكوين «وبنو بنيامين بالع وباخور واشبل وجيرا ونعمان واحي وروش وماخيم وحوفيم وأرد».

وقد تحير علماء أهل الكتاب خاصةً لوُرود التناقض في الكتاب الواحد. فلزم التناقض في كلام مصنف واحد وهو النبي عزرا عليه السلام. ولا شك أن إحدى العبارات صادقة عندهم والباقيتين تكونان كاذبتين. لأنه لا يمكن الجمع

---

(1) **الزبور**: 105/ 28

(2) نص الآية: «وجمع يفتاح كل رجال جلعاد وحارب أفرايم فضرب رجال جلعاد أفرايم لأنهم قالوا أنتم منفلتوا أفرايم جلعاد بين أفرايم ومنسّى».

بين المتناقضات. وكعادتهم للخروج من المأزق نسبوا الغلط لعزرا عليه السلام لأنه لم يحصل له تمييز بين الأبناء وأبناء الأبناء، بل وتذهب فرقة البروتستانت إلى أنه غير سماوي، ولن يخرج عن القيمة التاريخية للتوراة التي أحرقت وما كان يعلمها أحد حسب اعتقادهم، إلاّ أن عزرا أعاد كتابتها بإعانة روح القدس.

ومما يترتب عن ذلك عدة استخلاصات:

- إن هذه التوراة المتداولة الآن ليست التوراة التي ألهِمَ بها موسى عليه السلام، لأن بعد انعدامها كتبها عزرا عليه السلام بالإلهام مرة أخرى، وفيها من التناقض مالا يحصى.
- إذا غلط عزرا في هذا السفر فإنه يجوز صدور الغلط منه في الكتب الأخرى، فلا بأس لو أنكر أحد بعضاً مما ورد فيها مخالفاً للبراهين القطعية أو مصادماً للبداهة مثل:

أولاً: أن لوطاً عليه السلام زنى بابنتيه ـ والعياذ بالله تعالى ـ وحملتا منه وتولّد لهما ابنان هما أبوا الموآبيين والعمانيين(1).

ثانياً: أن داود عليه السلام زنى بامرأة أوريّا وحملت بالزنا منه، فقتل زوجها بالحيلة وتصرّف فيها(2).

ثالثاً: أن سليمان عليه السلام ارتد في آخر عمره بترغيب أزواجه وعبد الأصنام وبنى لها معابد وسقط في نظر الله(3).

- إذا لم يكن عزرا عليه السلام مصوناً عن الخطأ في التحرير، فكيف يكون «مرقس» و«لوقا» الإنجيليان ـ اللذان ليسا من الحواريين أيضاً ـ مصونين عن الخطأ في التحرير؟

2 ـ **تغيير سياق دلالة الآية**: ورد في الآية السادسة عشرة من الزبور الحادي والعشرين على ما في بعض النسخ، أو في الآية السادسة عشرة من الزبور

---

(1) **سفر التكوين**، 19/ 31 ـ 37.

(2) **سفر صموئيل الثاني**، 11/ 4 ـ 16.

(3) **سفر الملوك الأول**، 11/ 4 ـ 8.

الثاني والعشرين من النسخة العبرانية «وكلتا يدي مثل الأسد» في حين ترجمها الكاثوليك والبروتستانت «وهم طعنوا يديّ ورجلي».

3 ـ **إبدال النفي بالإثبات**: جاء في المتن العبراني من كتاب الأحبار في حكم الطيور التي تمشي على الأرض النفي(1)، وفي عبارة الحاشية الإثبات.

4 ـ **إبدال الاسم والصفة لتغيير المعنى**: يرى كريسباخ وشولز وهما من محققي «الكتاب المقدس»؛ أن لفظ (الملك) من آية «ثم رأيت ملكاً طائراً»(2) غلط، والصحيح لفظ (العقاب).

الوجه الثاني: التحريف اللفظي بالزيادة

يرجع رحمت الله هذا الأمر إلى أول مجمع نصراني انعقد بمدينة نيقية سنة ثلاثمائة وخمس وعشرين، حيث تمّ الاعتراف بكتب أخرى لم يكن معترف بها سابقاً، واعتمدت المجامع اللاحقة ذلك سنّة في قبول كتب أخرى حتى صار «الكتاب المقدس» على ما هو عليه الآن. وأما الذي شاع عندهم فهو الزيادات اللفظية والتي تم التعرف عليها من خلال الأخطاء اللغوية أو الأسلوبية أو التاريخية أو قضية النسب أو الجغرافيا، مما جعل من «الكتاب المقدس» مصادماً لكل شيء، متناقضاً في ذاته مناقضاً لغيره. وكعادته قام رحمت الله ـ ووفق منهجه الذي التزمه ـ بعرض القضية والتدليل عليها بنصوص كتابية وبنقود علماء النصارى المعتبرين، ولأول مرة يستشهد بعالم وفيلسوف عرف بنظرياته العلمية التجريبية قبل أن يُخرج للناس في صورة العالم بالكتب المقدسة أو المهتم بالدراسات الدينية المقارنة. مما أضفى عليه شرعية دينية إلى جانب مكانته وسلطانه العلمي وهو إسحاق نيوتن(3).

---

(1) **سفر الأحبار**، 11/ 21

(2) **المشاهدات**، 8/ 13

(3) فيزيائي ورياضي وفلكي إنجليزي (1642 ـ 1727) وضع نظرية أن الضوء الأبيض يحتوي على مكونات تلوينية (ألوان الطيف) وكذلك قانون الجاذبية، وغيره من القواعد الرياضية والمنطقية، وقد سبق بذلك الفيلسوف والرياضي الألماني قوتيفراد ليبنيز Geid Leibniz في الكشف عن أبجديات التفكير الإنساني.

ومن تلك الزيادات ما ورد في العهد القديم «فياير بن منسا ورث كل أرض أرغوب إلى تخوم جاسور ومعكاتي وسمى باسان باسمه حابوث ياير هي قرى ياير هذا إلى اليوم»⁽¹⁾ فقول: «إلى هذا اليوم» ليس من كلام موسى عليه السلام بل هو إضافة من جاء بعد زمان أبعد ليحقق للناس حيزاً ما، وهو بقاء تلك المدينة على ذات اسمها الذي وضعه «ياير بن منسا» تخليداً لذكراه. ومع ذلك صار جزءاً من الكتاب وشاع في جميع نسخه المتأخرة.

كما توجد كثير من الجمل والعبارات ليست من كلام موسى عليه السلام. وإنما اعتبروها إلحاقية، ولكنهم في المقابل عجزوا عن تبيين اسم الملحق بالتدقيق، وإنما نسبت إلى عزرا عليه السلام على سبيل الظن للخروج من المأزق. ومثال ذلك لفظ «حبرون» التي ورد ذكرها في العهد القديم في عدة مواضع «وجاء يعقوب إلى إسحاق أبيه ممرا قرية أربع التي هي حبرون حيث تغرّب إبراهيم وإسحاق»⁽²⁾. في حين غيّر بنو إسرائيل هذا الاسم بعد فتح فلسطين في عهد يوشع عليه السلام كما جاء في كتابه «واسم حبرون قبلاً قرية أربع الرجل الأعظم في العناقيين»⁽³⁾.

وقد ذهب علماء النصارى وخاصة جامعو تفسير «هنري واسكات» إلى أن الملحق إما يوشع أو صموئيل أو عزرا أو نبي آخر من الأنبياء بعدهم لا يُعلم بالجزم. ولعل الآيات الأخيرة ألحقت بعد زمان أطلق فيه بنو إسرائيل من أسر بابل. مما جعل التناقض واضحاً بين العهد القديم والعهد الجديد في كثير من المواضع، مثل: «ومن تولد من الزنا لا يدخل جماعة الرب حتى يمضي عليه عشرة أعقاب»⁽⁴⁾، وهذا لا يمكن نسبته إلى الله أو إلى موسى عليه السلام وإلا يلزم أن لا يدخل داود عليه السلام ولا آباؤه إلى فارص في جماعة الرب لأن داود عليه السلام بطن عاشر من فارص كما ورد في إنجيل «متى»⁽⁵⁾.

---

(1) **سفر التثنية**، 3/ 14

(2) **سفر التكوين**، 35/ 27.

(3) **سفر يوشع**، 14/ 15

(4) **سفر التثنية**، 13/ 2

(5) **إنجيل متى**، 1/ 3 ـ 6، وسلسلة نسب داود بالطريقة العكسية هي: داود بن يسّي بن =

ومن المعلوم أن لوثر ترجم «الكتب المقدسة» ولم يأخذ بعبارة «لأن الشهود الذين يشهدون في السماء ثلاثة وهم الأب والكلمة والروح القدس وهؤلاء الثلاثة واحد»(1)، واكتفى بعبارة «لأن الشهود الذين يشهدون ثلاثة وهم الروح والماء والدم وهؤلاء الثلاثة تتحد في واحد». واعتبر أن العبارة الأولى من زيادة معتقدي التثليث. وبرغم وصيته: أن لا يحرف أحد في ترجمته حصل التحريف القصدي فيها عند إعادة ترجمتها بعد موته. وقد ألف إسحاق نيوتن رسالة أثبت فيها أن هذه العبارة وكذلك الآية «وبالإجماع عظيم هو سر التقوى الله ظهر في الجسد تبرّر في الروح تراءى لملائكة كُرِزَ به بين الأمم أو من به في العالم رُفع في المجد»(2) محرّفتان.

الوجه الثالث: التحريف اللفظي بالنقصان

عرض رحمت الله هذا المقصد من خلال:

أولاً: تقديم عشرين شاهداً، فصّل في الشاهد الثامن عشر، حيث خصّ به إنجيل «متى» الذي أكد تحريفه وعدم صحة نسبته له من خلال عشرين وجهاً؛ وهي شهادات علماء النصارى فيه، تتراوح بين طاعن ومكذّب ومنتقص من قيمته أدناها قول «فاستس» الذي كان من علماء فرقة «ماني كيز» في القرن الرابع للميلاد «إن الإنجيل الذي ينسب إلى متى ليس من تصنيفه»(3).

ثانياً: إيراده لخمس مغالطات نصرانية قصد توضيحها والرد عليها وقد فصل في المغالطة الأولى على ثلاث هدايات:

- نقل في الأولى أقوال المخالفين لما عليه النصارى، خاصةً رأي «بارك»(4)

= عوبيد بن بوعز بن سلمون سلحوث بن نحشون بن عمّينا داب بن آرام بن حصرون بن فارص بن يهوذا.

(1) **رسالة يوحنا الأولى**، 5/ 7

(2) **الرسالة الأولى إلى ثيموتاوس**، 3/ 16.

(3) رحمت الله الهندي، **إظهار الحق**، ج2، ص532.

(4) تيودور بارك (1810 ـ 1860): قس ومصلح أمريكي، رفض كثيراً من المعتقدات النصرانية التقليدية.

الذي يقول فيه: قالت ملة البروتستانت: «إن المعجزات الأزلية والأبدية حفظت العهد العتيق والجديد عن أن تصل إليها صدمة خفيفة. لكن هذه المسألة لا تقدر أن تقوم في مقابلة عسكر اختلاف العبارة التي هي ثلاثون ألفاً»(1) وكثيراً ما يتذرع علماء النصارى بالتفريق بين غلط الكاتب وبين اختلاف العبارة لاعتبار أنه إذا وجد الاختلاف بين العبارتين أو أكثر فلا تكون الصادقة إلا واحدة. والباقية إما أن تكون تحريفاً قصدياً أو سهو الكاتب. وبما أن التمييز بين الصحيح وغيره عسير عادةً، مما يبقي حالة من الشك وبقصد رفعها فإنه يطلق على الكل اختلاف العبارة أما إذا علم صراحةً كذب الكاتب فتطلق عبارة «غلط الكاتب».

- نقل في الثانية أقوال من صنفهم من النصارى ضمن خانة المبتدعين مثل:

أ ـ **الفرقة الأبيونية:** نسبةً إلى أبيون الفقيه اللغوي الإسكندري، الذي عاش في القرن الميلادي الأول واشتهر برسالة كتبها وهاجم فيها اليهود مهاجمة عنيفة مما حدا بالمؤرخ اليهودي «يوسيفوس» إلى كتابة رسالة للرد عليه. وكانت هذه الفرقة تعتبر بولس مرتداً، ولا تسلم من العهد القديم إلا التوراة فقط ومن العهد الجديد إنجيل «متى» فقط الذي يخالف الإنجيل المنسوب إليه مما يدين به معتقدي بولس.

ب ـ **الفرقة المارسيونية:** التي ترد جميع كتب العهد القديم وتعتبرها غير إلهامية كما ترد جميع كتب العهد الجديد إلا إنجيل لوقا وعشر رسائل من رسالات بولس.

- نقل في الثالثة: ثلاثون قولاً من أقوال المسيحيين المعتبرين من مفسرين ومؤرخين، مفصلاً في القول الأخير المنسوب إلى «هورن» وهو ما عرف باختلاف العبارة(2) الذي أرجع أسبابه إلى: غفلة الكاتب

---

(1) **إظهار الحق**، ج2، ص543

(2) جاء في الآية الثامنة من الباب الرابع من سفر التكوين: «وقال قايين لهابيل أخيه، ولما صارا في الحقل قام قاين على هابيل أخيه فقتله»، وفي النسخة السامرية واليونانية والتراجم القديمة: «وقال قاين لهابيل أخيه تعال نخرج إلى الحقل ولما صارا في الحقل»، فسقطت عبارة: «تعال نخرج إلى الحقل»، من النسخة العبرانية.

وسهوه ونقصان النسخة المنقول عنها، وكذلك التصحيح الخيالي والإصلاح فضلاً عن التحريف القصدي الذي صدر عن أحدٍ لأجل مطلبه.

ثالثاً: إثباته لثمانية أمور في المغالطة الرابعة تستهدف نقد السند، وهي أدلة لا تخرج على النقد السابق إلا أنها أكثر إيجازاً وترتيباً.

ويعتبر رحمت الله أن هذا القدر كاف لإثبات دعوى التحريف بجميع أقسامه، ولدفع اعتراض يرد من جانبهم في هذه المسألة، ولكل مغالطة تصدر من علمائهم(1).

3 ـ إثبات النسخ في العهدين:

مهّد المؤلف لموضوع النسخ بمقدمة ذكر فيها:

- تعريفه النسخ لغةً واصطلاحاً.
- مجالات النسخ،
- ما يجوز فيه النسخ وما لا يجوز.

ويقصد بذلك أولاً الرد على زعم النصارى نسخ شريعة عيسى عليه السلام لما قبلها من الشرائع وأن هذا مما ورد ذكره في القرآن وصرّح به المفسرون. وثانياً لإيضاح وتأكيد أن النسخ إنما يرد في الأحكام المطلقة أي الأحكام العملية المحتملة للوجود والعدم، وتكون غير مؤيدة ولا مقيدة بوقت لذلك فإن بعض أحكام التوراة والإنجيل من الأحكام التي هي من جنس الصالحة للنسخ منسوخة في الشريعة المحمدية، وبعض آخر لم يُنسخ مثل حرمة اليمين الكاذبة، والقتل والزنا واللواط والسرقة وشهادة الزور والخيانة في مال الجار وعرضه.. «إن أول الأحكام قوله: استمع يا إسرائيل فإنّ الرب إلهنا رب واحد وأن تحب الرب إلهك بقلبك كله وروحك كلها وإدراكك كله وقواك كلها. هذا هو الحكم الأول، والثاني مثله وهو أن تحب جارك كنفسك وليس حكم آخر أكبر من

---

(1) لزيادة التفصيل: **إظهار الحق**، ج2، ص576 وما بعدها.

هذين»(1). لذلك فإن النسخ غير مختص بشريعة الإسلام وإنما هو من الإعجاز التشريعي الذي وجد بقسميه في الشرائع السابقة بلا استثناء.

وبناءً على ذلك أقام المؤلف تقسيمه المنهجي زيادةً في الإيضاح ولاعتباره أقوى في الاحتجاج على الخصم:

القسم الأول: النسخ الذي يكون في شريعة نبي لاحق لحكم كان في شريعة نبي سابق، قدّم فيه إحدى وعشرين مثالاً، ختمها بسبعة استخلاصات، ومن ذلك:

- جمع يعقوب بين الأختين ليّا وراحيل ابنتي خاله(2) في حين يعتبر هذا الجمع حرام في الشريعة الموسويّة(3).
- يجوز في الشريعة الموسوية أن يطلّق الرجل امرأته بكلّ علّة، وأن يتزوج رجل آخر بتلك المطلقة بعدما خرجت من بيت الأول(4)، في حين لا يجوز الطلاق في الشريعة العيسوية إلا بعلّة الزنا، وكذا لا يجوز لرجل آخر نكاح المطلقة، بل هو بمنزلة الزنا.
- كانت كثير من الأحكام المختصة بآل هارون من الكهانة واللباس ووقت الحضور للخدمة... أبدية، وقد نُسخت كلها في الشريعة العيسوية، حتى نسخ بولس بفتوى الإباحة العامة، قرابين الأوثان والدم والمخنوق... فلم يبقى من أحكام التوراة إلا الزنا، ولما لم يكن فيه حد في الشريعة العيسوية فهو منسوخ كذلك بناءً على اعتقادهم النصي: «فلو كان العهد الأول غير معترض عليه لم يوجد للثاني موضع. فبقوله عهداً جديداً صيّر الأول عتيقاً والشيء العتيق والبالي قريب من الفناء»(5).

---

(1) **إنجيل مرقس**، 12/ 30 ـ 31.

(2) **سفر التكوين**، 29/ 15 ـ 35.

(3) **سفر الأحبار** 18/ 18؛ «ولا تتزوج أخت امرأتك في حياتها فتحزنها ولا تكشف عورتهما جميعاً فتحزنهما».

(4) **سفر التثنية**، 24/ 31. وهو مخالف لما ورد بالعهد الجديد: **إنجيل متى** 18/ 8 ـ 9.

(5) **العبرانية** 8/ 7 و13

القسم الثاني: النسخ الذي يكون في شريعة نبي بحكم آخر من شريعة النبي نفسه. فالناسخ والمنسوخ في الشريعة الواحدة، قدّم فيه اثني عشر مثالاً لإلزام الخصم بما في كتبهم التي يعتقدونها، ومن ذلك:

- أن الله أمر إبراهيم عليه السلام بذبح إسحاق عليه السلام(1) ثم نسخ هذا الحكم قبل إجرائه(2).
- ورد في إنجيل «متى» ما يفيد أن المسيح عليه السلام إنما أرسل إلى بني إسرائيل فقط: «لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضّالة»(3). في حين ورد في إنجيل مرقس ما يفيد أنه نسخ للتخصص وأمر بالدعوة العامة: «اذهبوا إلى العالم أجمع وأكرزوا بالإنجيل للخليقة كلها»(4).
- استشهد المؤلف بقول ميخائيل مشاقة باعتباره أحد علماء النصارى المعتمدين عندهم، والذي قام بإعادة صياغة كثير من التصورات العقائدية النصرانية وتفسيرها إلى جانب مراجعته لأحداث تاريخية هامة ومصيرية في تحديد علاقة النصارى «بالكتب التاريخية»، وموقفهم مما كان عليه أسلافهم من معتقدات تجاوزتها المجامع النصرانية، وقد أثبت ذلك في كتابه: «أجوبة الإنجيليين على أباطيل التقليديين»، وهو شبيه بعمل سعيد بن البطريق في كتابه (نظم الجوهر) الذي أفرد له ابن تيمية مساحة هامة في كتابه (الجواب الصحيح).

فقد فسر معنى الناموس بقوله: «إن الشريعة الموسوية ثلاثة أقسام وهي: الشريعة الأدبية، والشريعة الطقسية، والشريعة السياسية. فالشريعة الأدبية ينحصر ملخّصها في وصايا الله العشر، ولا يعفى أحد من حفظها، وهي الناموس الذي أشار إليه السيد المسيح بقوله: «ما جئت لأجل نقض الناموس بل لأكمله» أما الشريعة الطقسية فقد بطلت حين خراب الهيكل. وأما الشريعة السياسية فإنها

---

(1) الذبيح هو إسماعيل وليس إسحاق عليهما السلام والمؤلّف أثبت ذلك على ما في كتبهم للإلزام فقط.

(2) **سفر التكوين**، 22/ 1 ـ 14.

(3) **إنجيل متى**، 15/ 24

(4) **إنجيل مرقس**، 16/ 15

زالت بزوال دولة اليهود، لذلك لم يلتزمها النصارى، فدل ذلك على أمرين:

- أن الناموس الذي ورد ذكره في إنجيل «متى»(1) هو الشريعة الأدبية أي الأحكام العشرة فقط.
- أن المسيح أبقى الشريعة الأدبية فقط وكمّلها، وأبطل ونسخ الشريعتين الباقيتين(2).

وختم رحمت الله ذلك بقوله(3): «وإذا عرفت أمثلة القسمين ما بقي لك شك في وقوع النسخ بكلا قسميه في الشريعة الموسوية والعيسوية، وظهر أن ما يدعيه أهل الكتاب من امتناع النسخ باطل لا ريب فيه، كيف لا وأن المصالح قد تختلف باختلاف الزمان والمكان والمكلّفين، ألا ترى أن المسيح عليه السلام قال مخاطباً الحواريين(4) «إن لي أموراً كثيرة أيضاً لأقول لكم ولكن لا تستطيعون أن تحتملوا الآن وأمّا متى جاء ذاك روح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق».

المطلب الثالث

التفصيل والشمول عند الشيخين

تميّز كتابا الشيخين بصفتي التفصيل والشمول إلاّ أنهما صفتان غير متلازمتين في جميع المباحث بصورة متوازنة، أي عند عرض ذات المبحث من خلال الكتابين عن طريق المقارنة، ويمكن إرجاع سبب ذلك إلى عامل واحد وهو المبدأ الذي أقام عليه كل منهما تصوّره لعرض القضايا، أي تقدير؛ ما هي القضية الأساس، وما هي الفروع أو التوابع، ويلاحظ ذلك من خلال استطرادات ابن تيمية الذي يجعل في كل مبحث أصلي تفريعات ويثير إشكالات أخرى، وكذلك من خلال تقسيم رحمت الله لموضوعات المبحث وتصنيفها

---

(1) **إنجيل متى**، 5/ 17 ـ 18.

(2) **إظهار الحق**، ج3 ـ ص679.

(3) المرجع السابق، ج3 ـ ص678.

(4) **إنجيل يوحنا**، 16/ 12 ـ 13.

تباعاً والاستدلال عليها بالتتالي، فيبدأ بمقدمة عامة يؤطّر بها مبحثه ثم يشرع في الكشف عن جوهر القضية والإحاطة بها عبر منهج استدلالي قائم على التحقق من المعلومة وإلزام الخصم بها، بذات الآليات والوسائل التي انتصر بها علماء النصارى بناءً على قناعاتهم المسبقة واعتبار عقائدهم مقولات جاهزة مسلّمة.

فقد ركّز ابن تيمية على عرض القضايا ونقدها ثم تفنيدها بوسائل وآليات من خارج النص الديني النصراني، برغم التزامه الرد على رسالة بولس ثم التوسع في عرض مختلف ما يصله منهم عبر الواسطة، كما أنه يزاوج بين الدليل النقلي والبرهان العقلي وسَوق شواهد «كتابية» في إطار تقرير حقيقة ما. فكان عمله منصب على:

- نقد إلهامية كتب العهدين.
- إبطال دعوى تناقض أخبار الأنبياء المتقدمين والمتأخرين، وخاصة بينهم وبين محمد ﷺ.
- رد مبدأ قياس كتبهم على القرآن الكريم.

وهو ذات المنهج الذي اعتمده تلميذه من بعده محمد ابن قيم الجوزية في كتابه(1) الذي قسمه على صورة (الجواب الصحيح) في الرد على رسالة وردت إليه وكذلك في نيته إعلان دين الإسلام بين النصارى أنفسهم وتثبيت قلوب المؤمنين من أن يتطرق إليها الوهن. وإذا كان ابن تيمية قد سبق تلميذه إلى طرق الموضوع في كتابه فإن ابن القيم قد أتى في كتابه بالجديد وهو التبويب والترتيب الذي يعتبر مفاصلة منهجية ميّزت التلميذ عن أستاذه. إلا أنه حافظ على ذات الأسلوب التقريري لابن تيمية عند الحسم في قضية ما، من مثل قوله: «ما بأيدي النصارى من الدّين باطله أضعاف أضعاف حقه، وحقه منسوخ»(2)، ثم فصّل القول أساساً في قضية الكتب من خلال ثلاثة مقاصد:

الأول: وقوع التحريف في التوراة وفريتهم على الأنبياء.

---

(1) **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**، ضمن مجلد: **الجامع الفريد**، (د.ت)، مطبعة المدينة.

(2) المرجع السابق، ص477.

الثاني: سبب تبديل التوراة.

الثالث: المناقضات في الإنجيل.

وبمراجعة كتب الردود الإسلامية يمكن نسبة هذا المنهج التقريري إلى أبي حامد الغزالي، الذي يعتبر المؤسس التاريخي للتأليف المستقل في موضوعات الردود الإسلامية على عقائد النصارى، فقد ذكر في مقدمة كتابه(1): «فإني رأيت مباحث النصارى المتعلقة بعقائدهم، ضعيفة المباني، واهية القوى... لا يُعولون فيها إلا على التقليد المحض، عاضّين على ظواهر أطلقها الأولون، ولم ينهض بإيضاح مشكلها لقصورهم الآخرون، ظانّين بأن ذلك هو الشرع الذي شرعه لهم عيسى عليه السلام، معتذرين عن اعتقادها بما ورد من نصوص؛ يعتقدون أنها قاهرة للكفر، غيرُ قابلة للتأويل، وأن صرفها عن ظواهرها عسير». فهو لم ينسج على منوال من سبقه كالكندي والجاحظ والقاضي عبد الجبار والجويني والباجي... وإن كان له تأثير كبير فيمن كتب في ذا الموضوع بعده من العلماء المسلمين كالقرافي والقرطبي ويبدو هذا التأثير أكثر وضوحاً في (الجواب الصحيح) لابن تيمية(2)، و(هداية الحيارى) لابن القيم(3).

أمّا رحمت الله فقد تميز عند عرضه لقضية التحريف في العهدين، بصفة التفصيل المدقق وذلك بتقسيمه المطلب إلى جملة تفريعات تعتبر كل تفريعة مبحثاً مستقلاً بذاته، وقد غطت مجتمعة حيّزاً معتبراً من كتابه، وكان قصده من ذلك أن يقيم نقده ورده لعقائد النصارى بناءًا على التحقق العلمي من التحريف القصدي الذي اصطبغت به كتب العهدين، وأمام الطعن في المرجعية الدينية العليا للنصارى وإثبات ذلك بالأدلة الدّامغة يبطل ما بني عليها من عقائد تعتبر تابعة، لأنها منها تنسج موضوعاتها وتستمد مشروعيتها التاريخية.

وقد قرر رحمت الله كل ذلك بقوله: «أنه ثبت أن أهل الديانة والدين من

---

(1) **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل**، تحقيق: محمد عبد القادر الشرقاوي، بيروت: دار الجيل، ط 3/ 1990، ص91.

(2) استشهد ابن تيمية بالغزالي في عدة مواضع من الجواب الصحيح لتوضيح أمر ما أو توكيده.

(3) للتفصيل انظر: **الرد الجميل**، ص25.

المسيحيين أيضاً كانوا يُحرفون قصداً إذا رأوا مصلحة في التحريف. . . فإذا كان التحريف من العادة الجميلة للمرشدين ولأهل الديانة والدين من المسيحيين فأيّة شكاية من الفِرَق الباطلة والكاتبين المحرفين؟ . . . فيُعلم أن هؤلاء المذكورين ما أبقوا دقيقة من دقائق التحريف قبل إيجاد صفة الطبع، كيف لا وما انسد هذا الباب بعد إيجادها أيضاً»(1).

ويُلاحظ أن الإشكالية التي طرحت بها قضية التحريف قد كانت ولا شك، تجد صداها عند النصارى قديماً، ولكنها أصبحت حقيقة واقعة عند نصارى اليوم، الذين يقرون بأثر التاريخ وشخصية أصحاب الكتب المقدسة وثقافة عصرهم وآفاقهم الذهنية في تكييفها، واتفاقهم في ذلك مع النقاد والمؤرخين غير المؤمنين رغم اعتقادهم دون هؤلاء بأنها كتب «ملهمة» وبعمل الروح القدس فيها.

وقد حاول علماء النصارى وبخاصة المستشرقون تطبيق ذات المنهج على القرآن الكريم وتنزيل ذات المقولات عليه، ونجد أثر ذلك واضحاً في شخصية المتأثرين بالاستشراق الذين «يعيبون» على الإسلام تمسكه «بالمفهوم الكلاسيكي للوحي ورفضه القبول بأثر الظروف التاريخية وشخصية الرسول في القرآن من جهة أخرى» وكذلك دعوى أن «القرآن بتمامه كلام الله، وهو بالمعنى الحقيقي بتمامه كذلك كلام محمد. فالقرآن يحتوي بداهة على الاثنين، إذ كيف يمكن أن يبقى خارج «قلب» النبي وهو يؤكد أنه بلغ قلبه؟»(2) وإلى قريب من هذا ذهب طه حسين(3) بقوله «للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا

---

(1) **إظهار الحق**، ج2، ص501 (بتصرف)

(2) الشرفي، عبد المجيد، مرجع سابق، ص424.

(3) **في الشعر الجاهلي**، تونس: دار المعارف للطباعة والنشر، ط 1/ 1997، ص38. وقد ذهب إلى ذلك حسن حنفي ـ أحد مفكري اليسار ـ بقوله: «يغالي البعض وأكثرهم من اللاهوتيين المحافظين ويدعون أن الله قد حفظ كتابه من التغيير والتبديل، وأن العناية الإلهية هي الحافظة للنصوص، ومن ثم فلا داعي هناك لتطبيق قواعد المنهج التاريخي على النصوص الدينية، وإقامة نقد تاريخي للكتب المقدسة: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9]، وهي نظرية لاهوتية صرفة، تهرب من النقد، وتلجأ للسلطة الإلهية». مقدمة تحقيق كتاب سينوزا: **رسالة في اللاهوت والسياسة**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط1/ 1981، ص21.

عنهما أيضاً. ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي. . . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى».

وتبعاً لتلك الاتهامات المتداولة تاريخياً والتي بنى على وفقها النصارى مقولاتهم خص رحمت الله:

أ - الباب الثاني من كتابه ليثبت فيه وجود التحريف في كتب العهدين القديم والجديد مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: 13] وأثبت أن بعض هذا التحريف كان عن عمد، وساق على ذلك شواهد كثيرة، ثم نقل على سبيل الاستدلال أقوال النصارى الثقاة عندهم من المفسرين والمؤرخين ليزيد حججه نصاعة وقوة، مما يدل على سعة اطلاع وتتبع حريص لإقامة الحجة عليهم من كتبهم وبلسان علمائهم.

ب - والباب الثالث ليثبت فيه بالأدلة القاطعة نسخ بعض الأحكام في الشريعتين الموسوية والمسيحية بعد أن بين ماهية النسخ، ثم برهن على أن الأحكام العملية للتوراة نسختها شريعة عيسى، وأن لفظ النسخ موجود في كلام قديسيهم، مبيناً أكاذيبهم في اختصاص الشريعة الإسلامية بالنسخ، مبرهناً على أن النسخ في اصطلاح الشريعة الإسلامية موجود مثله عند اليهود والنصارى(1).

أما ابن تيمية فقد جعل من رده على الدعوى الثالثة من دعاوى النصارى مدخلاً لنقد كتبهم لادعائهم أن كتب الأنبياء المتقدمين كالتوراة والزبور والإنجيل، وغير ذلك من الصحف والنبوءات تشهد لما عليه دينهم من الأقانيم والتثليث والاتحاد، وغير ذلك وأنه يجب التمسك به، إذ لا يعارضه شرع، ولا يدفعه عقل. لاعتبار أن ما هم عليه ثابت بالعقل والشرع، متفق مع الأصول.

ولقد اشتهر عنه أنه لا يقول بالتحريف اللفظي في التوراة والإنجيل إلا أن

---

(1) حوى، سعيد، مرجع سابق، ص235 (بتصرف).

دراسة هذا الكتاب تنفي هذا الظن، ويؤكد أن الناس كلهم متفقون على وقوع التحريف المعنوي، وبما أن علماء اليهود والنصارى يقولون بالتحريف المعنوي، فإنه يعتمد على ذلك في استدلالاته، ويقدمها بإزاء علماء اليهود والنصارى. إلا أن الذي لا يوافق عليه ابن تيمية هو أن هذه الكتب محرفة من أولها إلى آخرها، وليست فيها ألفاظها الأصلية «ثم زعموا أن المسلمين يدعون أن ألفاظ هذه الكتب حُرفت كلها بجميع لغاتها بعد مبعث محمد ﷺ وهذا القول لم يقله أحد من المسلمين فيما أعلم... وأما تحريف معاني الكتب بالتفسير والتأويل وتبديل أحكامها فجميع المسلمين واليهود والنصارى يشهدون عليهم بتحريفها وتبديلها، كما يشهدون هم والمسلمون على اليهود، بتحريف كثير من معاني التوراة وتبديل أحكامها»(1).

إلاّ أن بقاء الكتب على حالها إن صحّ هذا الأمر فلن يشفع لهم، إذ كفروا بما فيها وهجروا أحكامها واستعاضوا عنها بغيرها، سواء بكلام الأحبار أو بما أثبتته المجامع النصرانية «فعلم أن بقاء حروف الكتب مع الإعراض عن اتباع معانيها، وتحريفها لا يوجب إيمان أصحابها ولا يمنع كفرهم»(2).

ولقد أخطأ بعض الناس ممن جعل للإنجيل المتداول القيمة ذاتها التي للقرآن الكريم، واعتبروه كتاباً سماوياً بتأثير من دعاوى المنصرين ورواد الاستشراق، نتيجة للجهل بتاريخ «الكتب المقدسة»، أما قيمته عند ابن تيمية فإنه لا تعدو قيمة كتب السيرة والحديث العامة في أي حال بل إن كثيراً من هذه الكتب قد وجد من العناية والتدقيق ما لم يتوفر للإنجيل وغيره.

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج2، ص381.

(2) المرجع السابق، ج2، ص381.

المبحث الثالث

النبــوة

●

تمهيد

يُعتبر مبحث النبوة من القضايا الأساسية التي ركزت عليها كتب الردود الإسلامية، لاعتبار المفارقة التي اصطبغت بها ذهنية اليهود والنصارى على السواء. فاليهود عُرفوا بموقفهم السلبي تجاه الأنبياء بصريح النص القرآني فلم يتجاوز حالتي التكذيب والتقتيل، وصار من أمرهم أن لا يتناهوا عن منكر فعلوه، وقد أدت بهم هذه الحالة إلى المسخ والخسف والانتقام الإلهي، وأن الاستدلال بنصوص الأنبياء الذي يظهر عندهم إنما هو من باب البحث عن المرجعية التاريخية لا أكثر.

بل إن كتبهم المعتمدة عندهم شاهدة عليهم بخلاف ما يبدونه، أما عن واقعهم العملي فهو خير إجابة على ذلك، لأخذهم بالشروحات وأقوال الحاخامات والربابنة وتركهم كلام الله الذي حرفوه عن مواضعه.

تعتبر هذه الصورة مخالفة تماماً لما عليه النصارى الذين غالوا في الاتجاه المعاكس، ولاعتبارات تاريخية وأخرى دينية، فقد ارتقوا بالنبي من كونه إنساناً اصطفاه الله ليبّلغ رسالته إلى من أرسل إليهم، إلى مرتبة الألوهية، والانحراف عن المقصد الأصلي للنبوة. فألّفوا تبعاً لذلك جملة عقائد يظهر فيها ـ حسب ما سبق من عرض ـ الأثر الفلسفي الوثني اليوناني.

وفي كلا الحالتين تنكب عن الحقيقة وانحراف عن مستوى الاعتقاد والفهم، وهو ما سعى ابن تيمية ورحمت الله للكشف عنه كلٌ بطريقته الخاصة، وقد كان لهذه الدراسات النقدية وغيرها أثراً في مفكري أهل الكتب الذين وقفوا

على طبيعة الاضطراب الذي اتصفت به عقيدة النبوة وما لها من آثار سلبية على صدقية العقائد الأخرى. وخاصة الطعونات التي وجهت للكتب باعتبارها مصدر العقائد والشرائع عندهم.

المطلب الأول

النبوة عند ابن تيمية

عرض ابن تيمية مبحث النبوة من خلال رده على الدعوة الأولى والثانية والسادسة من «الرسالة القيصرية» حيث ذَكَر النصارى في:

- **الدعوى الأولى**: أن محمداً ﷺ لم يبعث إليهم، بل بعث إلى أهل الجاهلية من العرب، وأن القرآن فيه ما يدل على ذلك، وكذلك العقل.
- **الدعوى الثانية**: أن محمداً أثنى في القرآن على دينهم الذي هم عليه، ومدحه بما أوجب لهم أن يثبتوا عليه.
- **الدعوى السادسة**: أن المسيح عليه السلام جاء بعد موسى عليه السلام بغاية الكمال، فلا حاجة إلى شرع آخر، بل يكون ما بعد ذلك شرعاً آخر غير مقبول.

وقد استدل النصارى بآيات قرآنية انتصروا بها لمعتقدهم، على اعتبار أن الكتاب عربي ولم ينزل بلسانهم ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: 2]، كما أن محمداً ﷺ أرسل إلى قومه من العرب الذين لم يسبق لهم علم بالرسالة ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: 46]، في حين أن رسلهم خاطبوهم بألسنتهم وتركوا فيهم من الكتب ما أنزل إليهم. وأن الآيات السابقة دالة بحسب العدل الإلهي على أن الخطاب موجه للعرب خاصة، إذ ليس من العدل أن يطالب الله يوم القيامة أمة باتباع إنسان لم يأتِ إليهم ولا وقفوا على كتاب بلسانهم ولا من جهة داعٍ من قبله.

ويرد ابن تيمية على ذلك بأن الرسول ﷺ لم يقل أنه مرسل للعرب فقط، بل أخبر أنه مرسل للإنس والجن وأن ما احتج به النصارى هو من قبيل ما تمسكوا به من المتشابه وتركهم المحكم الصريح، فأوّلوا الآيات على مقتضى

أهوائهم، في حين أن الكلام فيمن خاطب الخلق بأنه رسول الله إليهم ينبني على أصلين ثابتين:

الأول: معرفة ما يخبر به ويأمر به، وهل أنه صرح بعمومية رسالته أو بخصوصيتها.

الثاني: معرفة هل هو صادق أو كاذب. إذ من دلائل النبوة الصدق، لاعتبار أن هذا الصنف من الناس هو أفضل خلق الله وأكملهم علماً وديناً ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: 253]، وهو ما أخبر به محمداً ﷺ: «عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنّة، ولايزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار، ولايزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذّاباً»(1).

وقد كان هَمُّ النصارى نفي كونه أرسل إليهم، وإن كان نفيهم ذلك يحمل إنكار النبوة له أصلاً، فإنهم لم يتجاوزوا ذلك إلى تصديقه أو تكذيبه في إرساله إلى العرب. مع أنه لا يصح لهم الاحتجاج بشيء من القرآن أو الحديث النبوي، بل ولا بكتب الأنبياء المتقدمين ولا بالعقل، لاعتبار كل ذلك مخالف لما هم عليه من عقائد. بخلاف المسلمين الذين يجدون المبرر الكافي للاحتجاج على أهل الكتب بما عندهم مما ورثوه عن الأنبياء المتقدمين قصد إلزامهم الحجة. خاصة وهم يؤمنون بجميع الأنبياء بلا استثناء وبما أنزل عليهم ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: 285].

فالنص القرآني مُلزِمٌ للمسلمين بذلك، وأنه إذا رَدُوا شيئاً فإنهم لا يكذبون النبيء وإنما يكذبون الناقلون عنه. وأهل الكتاب حتى يتم مرادهم يكذبون بعض ما أنزل الله، لذلك حجتهم داحضة لأن التكذيب بكلمة واحدة من كلام النبي

---

(1) مسلم: **الجامع الصحيح**، كتاب: في البر والصلة والآداب، باب: قبح الكذب وحسن الصدق، حديث رقم: 4719.

أو الشك في صدقه يبطل الاحتجاج بذلك «فالذي يقول إنه رسول الله، إما أن يكون صادقاً في قوله: إني رسول الله، وفي جميع ما يخبر به عن الله، وإما أن يكون كاذباً في كلمة واحدة عن الله»(1).

لقد خص ابن تيمية مبحث النبوة بمساحة معتبرة من كتابه، ركز خلالها العرض والنقد حول جملة من الموضوعات المحددة، وهو يبدو في عمله هذا متميزاً عن المباحث السابقة برغم الاستطراد الذي عرف به، فجعل من المحاور التالية مبنى حديثه:

أ - صدق الرسول ﷺ وعصمته من الكذب.

ب - رد دعوى النصارى خصوصية رسالة محمد ﷺ.

ج - رد دعوى النصارى الاستغناء برسلهم عن رسالة محمد ﷺ.

د - الكشف عن أسباب ضلال النصارى.

هـ - الكشف عن دلائل معرفتهم بصدق محمد ﷺ.

فهو ينطلق من بديهيات مسلّمة لا ينكرها العقل، يستدلّ عليها خلال العرض بآي القرآن الكريم، ويخلص في آخر المطاف إلى نتائج منطقية تلزم الخصم ولا ينكرها إلا مكابر، ومن ذلك:

أولاً: أن الرسول ﷺ معصوم لا يكذب على الله خطأً ولا عمداً ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [الأعراف: 105]. لذلك فإنه لا يجوز للنصارى الاحتجاج بقول الرسول ﷺ لأنه: إن كان صادقاً فيما يخبر فإنه قد جاء بما يخالف دينهم مما يعني بطلانه وإن طعنوا في صدقه لم يجز لهم الاستشهاد بأقواله لا انتصاراً لمذهبهم ولا لتكذيبه. وقد اختلف النصارى في ذلك رأيان؛ وهي في مصطلح ابن تيمية:

- رأي عقلائهم الذين امتدحوا الرسول ﷺ وخلعوا عليه أوصافاً غير الرسالة العامة لاعتباره بعث إلى غيرهم.

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج1، ص138.

- رأي جهلائهم الذين يقولون بالإرسال الكوني؛ فاعتبروه رسول غضب أرسله الله قصد الانتقام، وقد سووه بالملوك الكافرين والطغاة المستكبرين. إلاّ أن القرآن الكريم قد أشار إلى من أرسله الله سبحانه وتعالى لهداية عباده ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: 165]، ومن أرسله إرسالاً كونياً قدره وقضاه؛ مثل بختنصر وسنحاريب ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعۡدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثۡنَا عَلَيۡكُمۡ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعۡدٗا مَّفۡعُولٗا﴾ [الإسراء: 5].

ثانياً: تفرق أهل الكتاب في النبي ﷺ هو نظير تفرق سائر الكفار وهي سنتهم في الأنبياء: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ﴾ [الذاريات: 52].

ثالثاً: أن من دلائل نبوته ﷺ أنه أرسل للناس كافةً: «زوِّيت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها»(1). فقد دعا اليهود وهم جيرانه في المدينة فآمن به كثير منهم، وكان قد ناظر وفد نجران بالمسجد ودعاهم إلى المباهلة، وقد امتنعوا خوفاً من نزول العذاب بهم لمعرفتهم بأنه نبي مرسل، وقبلوا بدفع الجزية والعيش في ظل الدولة الإسلامية. وكل ذلك إقراراً بالنبوة واعترافاً بالإسلام.

رابعاً: إسلام النجاشي وغيره من نصارى العرب، وكذلك إرساله الرسل إلى جميع الأمم والأجناس والطوائف.

خامساً: قتاله ﷺ النصارى في مؤتة وتبوك، وفيها نزلت أكثر سورة براءة وذم تعالى الذين تخلفوا عن جهاد النصارى ذماً عظيماً. والذين لم يروا جهادهم طاعة جعلهم منافقين كافرين لا يغفر الله لهم إذا لم يتوبوا. وقد روي أن آخر ما أوصى به ﷺ: «أخرجوا يهود أهل الحجاز، ونصارى أهل نجران من جزيرة العرب»(2).

---

(1) مسلم: **الجامع الصحيح**، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، حديث رقم: 5144.

(2) أحمد: **المسند**، باب: حديث أبي عبيدة بن الجراح، مسند: العشرة المبشرين بالجنة، حديث رقم 1599.

سادساً: إرسال الكتب والرسل إلى ملوك الفرس ثم ضرب الجزية عليهم وقوله ﷺ: «إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفسي بيده لتنفق كنوزهما في سبيل الله عز وجل»(1). وقد دعا ﷺ بقوله: «اللهم مزق ملكهم كل ممزق».

سابعاً: الاستدلال بالكتاب والسنة على عموم رسالته ﷺ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: 158]. وقد جاء في القرآن الكريم حكمٌ صريحٌ واضح بكفر من كفر من اليهود والنصارى ويأمر فيه بقتالهم.

ثامناً: ابتداع اليهود والنصارى في دينهم وبداية تفرقهم واجتماع كلمة المسلمين ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 159]. «والمقصود هنا أن الذي يدين به المسلمون من أن محمداً ﷺ رسول إلى الثقلين الإنس والجن؛ أهل الكتاب وغيرهم. وأن من لم يؤمن به فهو كافر مستحق لعذاب الله مستحق لجهاده»(2).

إن الطريقة الاستدلالية التي سلكها ابن تيمية قائمة في جوهرها على مبدأ الاحتجاج بالدليل والمدلول، فهو ينتهج مسلكاً منطقياً في عرض القضية قصد النقد والنفي. «فتكذيبهم يستلزم تكذيبهم بغيره، فإذا ثبتت نبوة غيره ثبت نبوته، وذلك يستلزم بطلان دينهم، فكان صحة دليلهم يستلزم بطلان المدلول، وفساد المدلول يستلزم فساد الدليل: فإن الدليل ملزوم للمدلول عليه، وإذا تحقق الملزوم تحقق اللازم، وإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم. فإذا ثبت الدليل ثبت المدلول عليه، وإذا فسد المدلول لزم فساد الدليل، فإن الباطل لا يقوم عليه دليل صحيح»(3) ويستلزم ذلك:

أ - إذا اعتبرت المعجزات دليلاً على نبوة النبي، وأثبتوا ذلك في حق موسى

---

(1) البخاري: **الجامع الصحيح**، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم: 3349.

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج1، ص369.

(3) المرجع السابق، ج2، ص42.

وعيسى وغيرهما من الأنبياء فهو دليل على نبوة محمد ﷺ. وإن لم يكن ذلك دليلاً فإنه بالضرورة لا يصلح الاحتجاج به في حق أي كان من الأنبياء[1].

ب ـ إذا عرفت نبوة المسيح عليه السلام ببشارات من قبله، ففي الكتب المتقدمة أكثر دلالة على مبعث محمد ﷺ. وأن تأويل اليهود لبشارات عيسى عليه السلام هو من جنس تأويل النصارى، لغاية نفي ذلك عن عيسى عليه السلام والسعي لإثبات الخوارق له قصد إثبات ألوهية.

ومما يلاحظ أن الجهد الذي بذله ابن تيمية في الكشف عن حقيقة النبوة وموقع محمد ﷺ من ذلك يتعدى غاية التأكيد على صدق نبوته ﷺ وأنه للناس كافة إلى هدف آخر وهو إبطال دعوى ألوهية المسيح عليه السلام، لذلك نرى أن المؤلف قد استعمل جميع وسائط الاستدلال والأساليب المنطقية الإقناعية؛

---

(1) يعتمد الغزالي في دليل المعجزة للاستدلال على وجود الرسول وصدقه، فهو يرى أن بعثة الأنبياء جائزة وليست بمحال كما يرى النفاة ولا واجبة كما ذهب المعتزلة، ويصدر عن النبي فعل خارق للعادة مقروناً بدعوى ذلك الشخص الرسالة، فليس شيء من ذلك محالاً بذاته. وسبب قبول المعجزة دليلاً لانتقال الممكن إلى الواجب بالإضافة لدورها في نفي العجز عن قدرة الله تعالى، يعزوه الغزالي ـ انسجاماً مع نظرته الذوقية ـ إلى ما يخبره به الرّسول من أمور فوق عادية، أو متجاوزة للعقل البرهاني، التي لا يجد الإنسان لها تفسير، إلاّ أن ينسبها لقدرة خارقة، لا يستطيع أن يدركها حقيقة، إلاّ إذا ترقّى بدخول طور ما وراء العقل، أي طور الكشف، أي إذا نظر إلى عجائب ما ظهر عليه من الأفعال، وإلى عجائب الغيب الذي أخبر عنه القرآن على لسانه، وإلى ما ذكره في آخر الزمان، فظهر ذلك كما ذكره، عُلِم علما ضرورياً أنّه قد بلغ الطور الذي وراء العقل، وانفتحت له العين التي يتكشّف منها الغيب. فهو يؤكّد أنّ التصديق بالرسول يستند إلى موافقة المعجزات لدعواه، وعلى بلوغه طور ما وراء العقل، إذ إن من بلغ هذا الطور يتمكن من الإخبار عمّا يتجاوز طور العقل، وذلك معناه أن من وصل إلى طور ما وراء العقل، يستطيع أن يقرّر صدق الرسول بسهولة، لأنّه قد بلغ بنفسه بعض هذا الطور، وشاهد ببصيرته ما يترتّب عليه من إدراكات غير عادية، مثل الإخبار مسبقاً بحوادث المستقبل، ومعرفته عن طريق الحدس لموجودات أخرى ملكوتية. أما من بلغ ذلك الطور فيرى في المعجزات دليلاً يؤكد بلوغ ذلك الطور؛ لأنها تخرق العادة، وبالتالي فليس من مجال لعدم الاعتقاد بما يخبر به الرسول وما يجري على يديه، ولا يمكن أن يكون من السحر، إذ لا يجوّز الغزالي انتهاء السحر إلى إحياء الموتى، وقلب العصا ثعباناً، وفلق الصخر، وشقّ البحر. (الزعبي، أنور: **مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر بدمشق، ط1/ 2000، ص204 وما بعدها (بتصرف).

النص والرأي والتاريخ واللغة على غرار المتكلمين الذين خاضوا في مواضيع الردود مثل القاضي عبد الجبار والباقلاني والرّازي ممن حرروا في ذلك عرضاً أو تأسيساً. إلا أن ميزة ابن تيمية هو أنه لم ينزلق في المباحث الكلامية الجافة وإنما استنجد بالمنهج الذي أسسه لذلك وقد يلتقي تقاطعاً مع غيره من أصحاب المدارس الكلامية. إذ الحقيقة واحدة والطريق متعددة مسالكه، غير أنه تتشابك في كثير من الأحيان صوره الاستدلالية لاعتبار وحدة المرجعية ووحدة الهدف وهو تفنيد عقائد الخصم. وببساطة يعتبر ذلك القاسم المشترك بين أصحاب الردود.

إن الذي قام به ابن تيمية هو تشريع القضية موضوعياً، أي أنه لم يسلك منهجاً نظرياً في الحديث عن النبوة بالإجابة عن سؤال: ما النبوة؟ فقط، وإنما استهدف الموضوع كحقيقة عقائدية أُوِّلت نصوصها وأفرغت من مضامينها الحقيقية، بل وحرفت إلى معاني لا تدل عليها ولا يحتملها التأويل.

أ ـ إبطال الادعاء اللغوي:

1 ـ الاستدلال التاريخي: تنزل الكتب بلسان الرسول والقوم الذين أرسل إليهم وهو حال الرسل السابقين عن محمد ﷺ. إذ شرط التكليف تمكن العباد من فهم مقاصد الرسالة والتزام ذلك عملياً. وهو ما دلت عليه الآية ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم: 4]، فإذا حصل المقصود نقلوا ذلك المعنى لمن لا يعرف اللغة. وفي ذلك دليل على جواز نقل حديثه ﷺ بالمعنى، وجواز ترجمة معاني القرآن لمن لا يعرف العربية. ومن المعلوم أن العارفين باللغة العربية يومها من الكثرة بمكان. وقد تُرجمت كثير من كتب أهل الكتاب والفرس والهند واليونان والقبط؛ في الطب والرياضة والسياسة والحكمة. . .

كما أن كثيراً من النصارى كانوا عرباً يفهمون القرآن الكريم، بل الذين كتبوا الرسالة التي ردّ عليها ابن تيمية في كتابه كتبوها باللغة العربية، ويعلم النصارى أن لسان المسيح عليه السلام كان عبرياً، وكذلك ألسنة الحواريين معه، وقد أرسلهم إلى الأمم يخاطبونهم ويترجمون لهم معاني البشارة ونفس الأمر حصل مع رسل محمد ﷺ إلى الأمم.

2 ـ الاستدلال بعلم القراءات: وقد استدل ابن تيمية بقوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَۖ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: 27] لإبطال دعواهم مدح القرآن للرهبانية من وجوه:

- وجود وقف لازم فوق «رحمة» وهذا اختصاص أهل القراءات وليس لأهل الكتاب حق في المجادلة.
- الآية ذم للرهبانية التي ابتدعوها، ويستفاد ذلك من نفيه تعالى جعله عنها.
- مسلك لغوي في ﴿وَرَهْبَانِيَّةً﴾ فهي إما:

أولاً: منصوبة: فتعني ابتدعوها إما بفعل مضمر يفسره ما بعده، أو يقال هذا الفعل عمل في المضمر كما هو قول الكوفيين.

ثانياً: معطوفة: فيكون المعنى أن الله جعل في قلوبهم الرأفة والرحمة والرهبانية المبتدعة. ويكون هذا جعلاً خلقياً كونياً. والجعل الكوني يتناول الخير والشر كقوله تعالى: ﴿وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار]﴾ [القصص: 41].

ويذهب ابن تيمية إلى أن الذين قالوا بالعطف وجعلوا الجعل شرعاً ممدوحاً، أخطأوا من وجوه:

الأول: أن الرهبانية ابتدعت بعد المسيح عليه السلام ولم يكن من الحواريين راهب.

الثاني: ابتدعوا الرهبانية بخلاف الرأفة والرحمة فإنها جعلت في قلب كل من اتبعه.

الثالث: الرأفة والرحمة جعلها في القلوب والرهبانية تخص ترك المباحات من النكاح واللحوم... وقد نهى ﷺ طائفة من الصحابة عن ذلك؛ «وقد بينت النصوص الصحيحة أن الرهبانية بدعة وضلالة، وما كان بدعة وضلالة لم يكن هدى، ولم يكن الله جعلها بمعنى أنه شرعها»(1).

---

(1) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج2، ص197.

ب ـ سقوط النصارى في المتشابه والتأويل والباطل:

1 ـ تحريف معاني الآيات: فقد جعلوا من قوله تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: 113] مدحاً لهم. وهذا مردود لاعتبارات:

الأول: أن الثناء حاصل على من آمن من أهل الكتاب وهذا مخالف لحال اليهود الذين كفروا بالمسيح ومحمد عليه الصلاة والسلام ومخالف لحال النصارى لكفرهم بمحمد ﷺ.

الثاني: جعل النجاشي من أهل الكتاب بمنزلة من يؤمن بالنبي ﷺ، وهي حالة المؤمن يكتم إيمانه وسط أهل الكتاب. فيعمل بما يقدر عليه ويسقط عنه ما يعجز عنه علماً وعملاً.

الثالث: أن الثناء على المسيح عليه السلام وأمه ومن اتبعه وكان على دينه الحق، لا ينافي وجوب اتباع محمد ﷺ.

2 ـ الخطأ في فهم معاني الآيات: فقد فهموا من قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: 40] أن الإسلام عظم معابدهم. في حين يستفاد من ذلك:

أولاً: أن ذكر الله جاء بعد ذكر المساجد فليس المراد بها الكنائس.

ثانياً: أن الصوامع والبيع كانت قبل مبعث محمد ﷺ وكان فيها من يذكر الله وهو على دين المسيح الذي لم يبدل.

ثالثاً: : أن من يذكر الله وهو مشرك خير من المعطل الجاحد الذي لا يذكر الله. وقد ساء أصحاب رسول الله ﷺ انتصار المجوس على الروم.

رابعاً: يذهب ابن تيمية إلى أن المجوس والمشركين إذا هدموا صوامع النصارى وبيعهم فهذا فساد، أما إذا هدمها المسلمون وجعلوا مكانها مساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً فهذا خيرٌ وصلاح.

ولذلك فإن سبب ضلال النصارى هو اتباعهم المتشابه والمشكل من

الألفاظ وعدولهم عن المحكم الصريح، كما كانوا قد تعلقوا بخوارق ظنوها آيات دالة على ألوهية المسيح، إلى جانب أخذهم بالأخبار الكاذبة مثل رؤية قسطنطين الصليب في وضح النهار ثم دعوة المسيح عليه السلام له أن يضع له مثالاً منه وقاية له في حروبه مع الأعداء. وكلٌ يعرف أن قسطنطين من الرومان الوثنيين الذين وجدوا في النصرانية فرصة ليحرفوا ويبدلوا حسبما تمليه عليهم أهواؤهم ليحولوا النصرانية إلى وثنية تامة وهو حال نصارى اليوم.

وقد ختم ابن تيمية مبحث النبوة بمطلبين:

الأول: رد فيه على دعوى النصارى الاستغناء باليهودية والنصرانية، لاعتبار الأولى جاءت بالعدل والثانية جاءت بالفضل، وقد أبطل دعواهم من خلال اثني عشر وجهاً:

أ - إن الشرائع ثلاثة: شريعة عدل وشريعة فضل وشريعة تجمع العدل والفضل، فتوجب الأوّل وتندب إلى الثاني. وهذه أكمل الشرائع، وهي شريعة القرآن. ويضرب لذلك أمثلة من آي القرآن الكريم. ومن عموم خطابها ثم تخصيص الخطاب إلى أهل الكتاب. وقد اعتبر سورة البقرة جامعة لكل تلك المعاني لقوله[1]: «فتضمنت هذه السورة الواحدة جميع ما يحتاج الناس إليه في الدين وأصوله، وفروعه، وافتتحها بالإيمان بالكتب والرسل ووسطها بالإيمان بالكتب والرسل وختمها بالإيمان بالكتب والرسل. فإن الإيمان بالكتب والرسل هو عمود الإيمان وقاعدته وجِمَاعُه». ثم استدل بترتيب دعوته ﷺ:

أولاً: المشركين لأنهم جيرانه بمكة.

ثانياً: اليهود لأنهم جيرانه بالمدينة.

ثالثاً: النصارى لأنهم كانوا أبعد عنه من ناحية الشام واليمن. وكان أول اتصال بهم عند مقدم نصارى نجران.

رابعاً: المجوس لأنهم أبعد بأرض العراق وخراسان.

---

[1] المرجع السابق، ج5، ص64.

ب ـ إن لم تكن شريعة التوراة في الكمال مثل شريعة القرآن، فإن الإنجيل ليس فيه شريعة مستقلة، ولا فيه كلام على التوحيد وخلق العالم وقصص الأنبياء وأممهم، بل أحالهم على التوراة في أكثر الأمر. فامتاز على التوراة بمكارم الأخلاق المستحسنة والزهد المستحب وتحليل بعض المحرمات، وهذا كله في القرآن أكمل.

ج ـ إن الوقت الذي بعث الله فيه محمداً ﷺ لم يكن قد بقي أحد مظهراً لما بعث الله به الرسل قبله.

د ـ إن شريعة التوراة تغلب عليها الشدة، وشريعة الإنجيل يغلب عليها اللين، وشريعة القرآن معتدلة جامعة بينهما.

هـ ـ إن نعم الله على عباده تتضمن نفعهم والإحسان إليهم، بأن يدفع بذلك مضرتهم ويزيل حاجتهم وفاقتهم، وبها يحصل كمال النعم وعُلُو الدرجة ما لا يحصل بدونها.

و ـ إن محمداً ﷺ دعا سائر الطوائف إلى خير مما كانوا عليه.

ز ـ إن ما في أهل الكتاب من ضعف سلطان الحجة، وضعف سلطان النصرة ما يظهر به حاجتهم إلى قيام الهدى ودين الحق الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه. هذا بخلاف المسلمين لقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرةً حتى يأتي الله بأمره»(1).

ح ـ لما بعث الله محمداً ﷺ أظهر به توحيد الله وعبادته وحده لا شريك له، ظهوراً لم يعرف في أمة من الأمم، ولم يحصل مثله لنبي من الأنبياء وأظهر به من تصديق الكتب والرسل ما لم يكن ظاهراً، فأهلُ الكتاب لم يكونوا قائمين بواجبات الإيمان ولم يكونوا قاهرين لأكثر الكفار ولا كانوا منصورين عليهم.

ط ـ إن النصارى معترفون بأن المشركين انتفعوا بدعوته ﷺ فإنه أقام توحيد الله

---

(1) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب: قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي...»، حديث رقم 3544.

ودينه فيهم، فإن يكن كاذباً فلا يمكن أن يحصل منه هذا الخير العظيم؛ بإزالة دين المشركين ودين المجوس وقمع اليهود، وإن يكن صادقاً فهو قد أخبر بأنه مرسل إلى النصارى وغيرهم من الأمم، وأن من خالفه كافر.

ي ـ إذا كان شرع أولئك كامل لا تبديل فيه، لكان دين الله مغلوباً مقهوراً، فدل على أن ذلك مفضول مبدل، وهذا فاضل لم يبدل وذلك مغلوب مقهور، وهذا مؤيد منصور.

ك ـ إن عدم فهمهم لمقتضى دلالة النصوص التي بأيديهم، جعلهم لا يفرقون بين الإحسان والعفو، وبين إلزام الناس بترك حقوقهم، كما ادعوا أمر الإنجيل بذلك، وأنه لا ينتصف مظلوم من ظالمه. ولهذا كانوا كثيراً ما يردون الناس إلى حكم شرع الإسلام في الدماء والأموال وغير ذلك. وقد حصل ذلك في كثير من البلاد التي أغلب سكانها نصارى وبها أقلية مسلمة لها حاكم، وهو اعتراف ضمني بعدل وفضل شريعة الإسلام.

ل ـ الإسلام يرغب في الصبر والمغفرة والعفو والإصلاح بغاية الترغيب، ويذكر ما فيه من الفضائل والمحاسن وحميد العاقبة، ويرفع عن المنتصف ممن ظلمه الملام والعدل، وبيّن أنه لا حرج عليه ولا سبيل إذا انتصر بعد ما ظلم، فلا يمكن أن تأتي شريعة تجعل على المنتصف سبيلاً مع عدله، وهي لا تجعل على الظالم سبيلاً مع ظلمه(1).

الثاني: خصصه لعرض دلائل النبوة من وجهين:

الوجه الأول: أكد فيه أن عند النصارى ما يُثبت صدقه ﷺ وذلك من خلال:

أ ـ آيات القرآن الكريم، لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: 94] وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ

---

(1) ابن تيمية، مرجع سابق، ج5، ص57 ـ 111 (بتصرف).

أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: 83].

ب ـ أحاديث نبوية: لقوله ﷺ لليهود عند محاورته إياهم: «والله الذي لا إله إلا هو إنّكم لتعلمون أني رسول الله»(1).

ج ـ شهادة من أسلم منهم: لقول عبد الله بن سلام لليهود لما أسلم: «والله الذي لا إله إلا هو إنكم لتعلمون أنه رسول الله».

د ـ حادثة تاريخية: فقد كان قبل مبعثه ﷺ تجري حروب وقتال بين العرب وبين أهل الكتاب، فتقول أهل الكتاب: قد قرب مبعث هذا النبي الأمي الذي يبعث بدين إبراهيم، فإذا ظهر اتبعناه وقتلناهم معه شر قتلة ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 88].

الوجه الثاني: عرضه من خلال عقده فصلاً مطولاً استغرق باقي كتابه، رد فيه على شبهة النصارى؛ اشتراطهم لصحة النبوة تبشير الأنبياء بها، بكشفه عن:

- طرق العلم ببشارة الأنبياء بمحمد ﷺ.
- شهادات الكتب المتقدمة لمحمد ﷺ:

أ ـ عرض تسعة عشر بشارة من مختلف الكتب.

ب ـ ما نقل من بشارات المسيح عليه السلام.

- البراهين القرآنية المستقلة على نبوته ﷺ.
- إن شخصيته ﷺ وشريعة أمته وكرامات الصالحين فيها دليل نبوته.
- دلائل نبوته ﷺ:

أ ـ إخباره بكثير من الغيوب.

ب ـ آياته المتعلقة بالقدرة والفعل والتأثير.

- الطرق الكبرى للقطع بنبوته ﷺ:

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب المناقب، باب: هجرة النبي ﷺ حديث رقم 3621.

أ ـ التواتر العام.

ب ـ التواتر الخاص.

ج ـ التواتر المعنوي.

د ـ حضور الخلق الكثير للآية وتصديقها.

هـ ـ تواتر أنواع من آيات النبوة عند كل صنف من العلماء.

و ـ تصنيف العلماء في آيات النبوة.

المطلب الثاني

النبوة عند رحمت الله

خصص رحمت الله الباب السادس من كتابه لإثبات نبوة محمد ﷺ، ودفع مطاعن القسيسين، ولاعتبار ترابط المواضع فإننا سنقوم بتأخير الباب الخامس والذي يستهدف إثبات كون القرآن كلام الله ومعجزاً، وجعله في سياق الاستشهاد على صدق نبوته ﷺ. لاحتوائه على كثير من دلائل النبوة والتي في جملتها لا تخرج عن المضامين التاريخية التي استشهد بها أصحاب الردود الإسلامية مع تميُّز في الأدلة اختص به رحمت الله، من خلال عرضه لآراء النصارى ودحضها ضمن سياق عام سلكه الكاتب في جميع مباحث كتابه كما سبق وأن بينا. وقد حصر أدلته في ستة مسالك على النحو التالي:

الأول: ظهور المعجزات الكثيرة على يده ﷺ وهي نوعان:

أ ـ الإخبار عن المغيبات.

ب ـ الخوارق والمعجزات التي ظهرت على يديه ﷺ.

الثاني: أخلاقه وأوصافه ﷺ.

الثالث: ما اشتملت عليه شريعته ﷺ.

الرابع: ظهور دينه على سائر الأديان في مدةٍ قليلة.

الخامس: ظهوره في وقت كان الناس بحاجةٍ إليه.

السادس: إخبار الأنبياء المتقدمين عليه عن نبوته ﷺ.

وقد قدم لهذا المطلب بأمور ثمانية رد فيها على مغالطات القسيسين في هذا الباب. والتي يمكن اختزالها في المعاني التالية:

أ - أن أنبياء بني إسرائيل أخبروا عن حوادث كثيرة منها الهام وآخر ضعيف فيبعد كل البعد أن لا يخبر أحد منهم عن خروج محمد ﷺ.

ب - أن النبي المتقدم إذا أخبر عن النبي المتأخر لا يشترط في إخباره أن يخبر بالتفصيل التام، فهو في غالب الأوقات مجملاً عند العوام، وأما عند الخواص فقد يصير جلياً بواسطة القرائن. وقد يبقى خفياً عنهم أيضاً إلى حين ادعاء النبي اللاحق أن النبي المتقدم أخبر عنه، ويكون ذلك بالمعجزات ودلائل النبوة.

ج - ادعاء أهل الكتاب ما كانوا ينتظرون نبياً آخر غير المسيح باطل لأنه وجد في كتبهم ما يفيد عكس ذلك: «فكثير من الجمع لما سمعوا هذا الكلام قالوا هذا بالحقيقة هو النبي، آخرون قالوا هذا هو المسيح»(1)، وفي ذلك دليل على بطلان ادعائهم أن المسيح خاتم النبيين.

د - إن كانت الإخبارات التي نقلها المسيحيون في حق عيسى عليه السلام لا تصدق عليه حسب تفاسير اليهود وتأويلاتهم، كذلك فإن تأويلات المسيحيين للأخبار التي هي في حق محمد ﷺ مردودة غير مقبولة عندنا.

هـ - إذا كان مؤلفو العهد الجديد ذوو إلهام باعتقاد المسيحيين، وقد نقلوا الإخبارات في حق المسيح عليه السلام، فإن ذات الكتب فيها من الأدلة ما يصدق على محمد ﷺ لإمكانية تأويلها وصدقية دلالتها على ذلك.

و - أن أهل الكتاب سلفاً وخلفاً عادتهم جارية في تراجمهم بأنهم غالباً يترجمون الأسماء ويوردون بدلها معانيها، ويزيدون تارةً شيئا بطريق التفسير في متن الكلام الذي هو بزعمهم كلام الله، وهذان الأمران بمنزلة الأمور العادية عندهم، ومن تأمل في تراجمهم المتداولة بألسنة مختلفة

---

(1) **إنجيل يوحنا**، 7/ 40 - 41.

وجد شواهد تلك الأمور كثيرة فبدّلوا في نصوص البشارات المحمدية اسماً من أسماء النبي ﷺ، أو زادوا شيئاً غامضاً فلا استبعاد منهم، لأن هذا الأمر يصدر عنهم بحسب عادتهم «ولا شك أن اهتمامهم في هذا الأمر كان زائداً على الاهتمام الذي كان لهم في مقابلة فرقهم»(1).

أما عن قسم البشارات فقد ضمنه ثمانية عشر بشارة من نصوص العهدين، فصّل في عرضها ومناقشة نُفاتها، والرد عليهم من خلال كتبهم وآراء علمائهم في تحديد دلالات معاني الألفاظ، خاصةً في البشارة الأخيرة التي عرض فيها خمسة شبهات رد فيها على مصطلح «فارقليط» اليوناني الأصل، مستشهداً في ذلك بإحدى رسائل القسيسين طبعت في «كلكتة» سنة ألف ومائتين وثمانية وستين من الهجرة بلسان أردو: وقد وضعها مؤلفها حسب زعمه قصد تنبيه المسلمين على سبب وقوعهم في الغلط من لفظ «فارقليط» إلا أن قصده الحقيقي بعد مراجعة رحمت الله للمصطلح كان من أجل الانحراف به عن معناه الأصلي في لغته الأم. وقد رد على ذلك بثلاثة عشر وجهاً لإثبات أن المراد «بفارقليط» النبي المبشر به، أعني محمداً ﷺ لا الروح النازل على تلاميذ عيسى عليه السلام يوم الدار الذي جاء ذكره في الباب الثاني من كتاب الأعمال(2). وهو ذات المسلك الذي انتهجه في دفع مطاعن القسيسين حول مواضيع:

- الجهاد.
- دعوى عدم ظهور المعجزات على يد محمد ﷺ.
- تعدد النساء، أي ما أباحه لنفسه وما منعه عن أصحابه.
- أن محمداً ﷺ كان مذنباً وكل مذنب لا يصح أن يكون شافعاً للمذنبين الآخرين وقد عرض مختلف تلك المباحث من خلال منهجية واضحة تعتمد:

أولاً: عرض القضية.

ثانياً: الاستدلال عليها من خلال:

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق،** ج4، ص1109.

(2) المرجع السابق: ج4، ص1191.

أ - نصوص العهدين.

ب - نقل البشارات من الكتب المعتبرة عند علماء البروتستانت لزيادة التحدي.

ج - آراء علماء النصارى المعتمدين.

د - المراجعة اللغوية: البحث في دلالة معاني الألفاظ.

هـ - الوقائع التاريخية: سواء بتقرير حقائق أو عرض سيرورة تطور العقائد أو طرق اختلاف الرواية وأثرها في تحريف المرويات.

و - آيات الكتاب العزيز.

ز - الوقوف على آراء المفسرين.

ح - الأحاديث النبوية الشريفة. مع اختلاف الرواية.

ط - علماء التاريخ الإسلامي؛ ولإثبات الحقائق فقد أخذ بروايات مختلف العلماء، وإن تباينت انتماءاتهم المذهبية والسياسية والتاريخية.

ي - كتب من أسلم من أهل الكتاب؛ مثل الرسالة الهادية لعبد السلام الدفتري.

ك - الأحداث التاريخية للدولة الإسلامية:

  - كتاب خالد بن الوليد رضي الله عنه إلى رئيس عسكر فارس.
  - كتاب الأمان من عمر بن الخطاب لنصارى الشام.

ل - اعتماد طريقة العدد التي كانت معروفة ومعمول بها عند اليهود لإثبات تبشير العهد القديم بمحمد ﷺ(1) وهي ذات الطريقة التي اعتمدها في تحديد تاريخ ختمه كتابه (إظهار الحق)(2).

م - تخصيص مبحثين مستقلين لدفع شبهات القسيسين عن القرآن الكريم والأحاديث النبوية، فإثبات عصمته ﷺ، وأن القرآن الكريم موحى به من عند الله عزّ وجل، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لتكفل الله سبحانه وتعالى بحفظه، كل ذلك من دلائل نبوته ﷺ.

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص1139.

(2) المرجع السابق، ج4، ص1365.

وقد سلك رحمت الله في ذلك منهجاً جديداً يختلف عن ما التزمه من منهج في المباحث السابقة لاعتبار:

- أن الموضوعات السابقة هي محل الجدل بين المسلمين والنصارى لاعتبارها من خاصة عقائدهم، وقد التزم المؤلف في ذلك منهجاً معيناً استجابةً لشرط علماء النصارى، وهو أن يبين خطأ ما هم عليه من غير استشهاد بآي القرآن أو الأحاديث النبوية، لاعتبارها غير مسلّمة عندهم.
- أنه من خلال هذا الباب يرد مطاعن النصارى عن عقائد المسلمين، رفعاً للالتباس عند عامة المسلمين، وإعلاناً للحقيقة بين النصارى أنفسهم، فقد جعل لكل مبحث فصل خاص به، يدحض فيه الافتراءات ويرد فيه الشبهات بإيراد آراء علماء النصارى كاملة، ثم يناقشها من جميع الوجوه مستعيناً في ذلك:

أ - بعلوم اللغة العربية.

ب - بالشواهد التاريخية.

ج - بآراء علماء النصارى.

د - بفقرات من نصوص العهدين.

وأن هذه الموضوعات:

أ - إثبات كون القرآن كلام الله المعجز،

ب - إثبات صحة الأحاديث النبوية المروية في كتب الصحاح،

ج - إثبات نبوته ﷺ،

د - رد شبهات القسيسين في تلك المواضع.

خاتمة الكتاب، واستكمل بها المؤلف باقي المباحث الجدلية والتي مثلت محاور المناظرة في صورتها الأولى قبل انهزام المنصّر الإنكليزي «فندر» وانسحابه.

ولئن تميز المؤلف بطريقة عرضه ورده على مزاعم القسيسين في مسألة رفع الشبهات عن القرآن الكريم والحديث النبوي فإنه قد التقى مع باقي أصحاب الردود من الإسلاميين في طريقة العرض والاستدلال في محور إثبات نبوته ﷺ، فقد بدأ في عرضه بمقدمة مطوّلة خصها لذكر أمور تدل على أن القرآن كلام الله، ارتقى بها إلى اثني عشر أمراً فصل في بعضها وأجمل في أخرى، ومدارها مجتمعةً الإعجاز القرآني من وجوه عدة:

- الإعجاز البياني.
- الإعجاز التشريعي.
- الإعجاز العلمي.
- الإعجاز الموضوعي.
- الإعجاز الغيبي.
- الإعجاز البلاغي.
- الإعجاز القصصي.
- الإعجاز الذاتي، وذلك:

أ ـ لحفظ الله تعالى له ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

ب ـ أن قارئه لا يسأمه، وسامعه لا يمله، بل تكراره يوجب زيادة محبته.

ج ـ جمع بين الدليل والمدلول أي الأحكام.

د ـ سهولة حفظه.

- الإعجاز بالتحدي: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88]، وليس معجزاً بالصدفة كما يدعي كثير من أهل الباطل.

وبعد عرضه لأوجه الإعجاز القرآني أورد المؤلف بعض الشبهات التي يتمسك بها النصارى في معرض طعنهم في القرآن الكريم وهي:

أ ـ عدم التسليم بأن عبارة القرآن في الدرجة القصوى من البلاغة الخارجة عن

العادة، وإن سلمنا بذلك فهو ليس دليلاً على كمال الإعجاز.

ب ـ أن القرآن مخالف لكتب العهد العتيق والجديد في مواضع فلا يكون كلام الله.

جـ ـ توجد في القرآن معاني قبيحة؛ مثل أن الهداية والضلال من جانب الله تعالى، تدل على أنه ليس كلام الله.

فجاء رد المؤلف على هذه الدعاوى بذات نصوص النصارى، واحتجاجهم على صدقية كتبهم، بل أن النقد الذي وجه إلى العهدين كاف لإثبات صحة القرآن الكريم وأنه من عند الله تعالى فقد رد عليهم:

أ ـ بذات المعاني التي أوردها في مقدمة فصله عن أوجه الإعجاز القرآني.

ب ـ الوقوف على أوجه التناقض والاختلافات والمغالطات الواردة بنصوص العهدين.

جـ ـ الكشف عن المعاني الخسيسة التي احتوتها نصوص العهدين من نسبة الجهل والظلم والضعف... لله سبحانه وتعالى، ورمي الأنبياء بالخيانة والفحش والزنا والكفر...

د ـ الاستشهاد بآراء علماء النصارى المعتبرين عندهم على بطلان عقائدهم.

هـ ـ رد دعوى مخالفة القرآن لكتب العهدين، بضرب الأمثلة على تناقض نصوص العهدين في ذاتها واختلافها فيما بينها. وقد ساق ستة وعشرين شاهداً، مفصلاً الشاهد الأخير إلى ستة أقسام احتوت تسعاً وخمسين اختلافاً أوردها «ليكرك» أحد محققي النصارى في معرض مقارنته بين النسختين السامرية والعبرانية.

و ـ الكشف عن مضامين كتب النصارى وما تحويه من استخفاف بالعقول وهرطقة ودعوة إلى الجبر وتكميم الأفواه وحجر على العقول، ومناقضة لمكارم الأخلاق.

ز ـ إعادة التأكيد على أن كتب العهدين لم تثبت أسانيدها المتصلة إلى

مصنفيها، وثبوت وقوع التحريف القصدي فيها وبجميع صوره بالزيادة والنقصان والتبديل. وقد أشار المؤلف إلى ذلك بقوله(1): «وقد ثبت أنها مختلفة اختلافاً معنوياً في مواضع كثيرة ومملوءة بالأغلاط الكثيرة يقيناً... وقد ثبت التحريف فيها أيضاً... وأنّ هذه المخالفة قصدية لأجل التنبيه على أنّ ما خالف القرآن غلط أو محرّف لا أنها سهويّة».

أما عن دفع شبهات القسيسين الواردة على الأحاديث فقد قدم رحمت الله لذلك بمدخل ذكر فيه أربع فوائد حول:

أ ـ أخذ جمهور أهل الكتاب الروايات اللسانية واعتبارها كالمكتوبة، وأن كليهما واجب التسليم وأصلاً للإيمان. بل أن اليهود يعظمون الروايات والأحاديث ـ المشنا ـ أكثر من تعظيمهم التوراة، وكذلك جمهور قدماء المسيحية كانوا يعظمون الروايات اللسانية ويعتبرونها.

ب ـ أن الأمر العجيب أو المهتم بشأنه يكون محفوظاً لأكثر النّاس، وهو حال المسلمين الذين يهتمون بحفظ القرآن. ويضرب لذلك مثالاً بطلاب الأزهر حملة القرآن قصد التحدي. بل يزيد في التحدي لزيادة التدليل على اهتمام المسلمين بالقرآن بأن يحفظه البغالين والحمارين في حين لا يوجد من أهل الكتاب عشرة يحفظون الإنجيل أو التوراة.

جـ ـ الحديث الصحيح أيضاً معتبرٌ عند أهل الإسلام، وقد اقترن ذلك بتحريم الوضع وتعمد الكذب عن النبي ﷺ بقوله: «اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فمن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»(2)، وهو حديث متواتر رواه اثنان وستون صحابياً منهم العشرة المبشرون بالجنّة.

د ـ اهتم أهل الإسلام بالأحاديث النبوية من القرن الأول؛ حفظاً وتدويناً،

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص850.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب العلم، باب: أثِم من كذب على النبي ﷺ، حديث رقم 103 و106. مسلم: **صحيح مسلم**. كتاب المقدمة، باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، حديث رقم 2.

حتى عرف من بينهم رواة ومحدثين ومدوّنين، وقد أسس فن عظيم في أسماء الرجال يعلم به حال كل راوٍ من رواة الأحاديث. وروى كل من أصحاب الصحاح الأحاديث بالإسناد منهم إلى رسول الله ﷺ. وبعض أحاديث البخاري ثلاثيات تصل بثلاث وسائط إلى رسول الله ﷺ(1).

لذلك فقد جاءت شبهات القسيسين تافهة دالة على تهافت زادهم المعرفي وعدم إلمامهم بأبسط المعطيات التاريخية فيما يخص أحداث السيرة النبوية وتاريخ تدوين الحديث، وقد عرض رحمت الله ذلك من خلال خمس شبهات فندها بطريقة علمية غير مسبوقة:

الأولى: أن رواة الحديث أزواج محمد ﷺ وأقرباؤه وأصحابه، ولا اعتبار لشهادتهم في حقه. إلا أن هذه الشبهة يمكن أن تورد على القسيسين إذ أن رواة حالات المسيح عليه السلام وأقواله المندرجة في هذه الأناجيل المعروفة الآن هم أمّه ويوسف النجار وأصحابه وتلاميذه. ولا اعتبار لشهادتهم في حقه، وإن أصحاب محمد ﷺ لم يبالغ أحد منهم كما بالغ يوحنا في إنجيله «وأشياء أخر كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظن أن العالم نفسه يسعُ الكتب المكتوبة»(2).

الثانية: أن مؤلفي كتب الحديث ما رأوا الحالات المحمدية والمعجزات الأحمدية بأعينهم، وما سمعوا أقوال محمد ﷺ منه بلا واسطة، بل سمعوا بالتواتر بعد مائة سنة أو مائتي سنة من وفاته، وجمعوها وأسقطوا مقدار نصفها لعدم الاعتبار. إلا أن هذا القول يخالف ما عليه جمهور أهل الكتاب الذين يعتبرون سلفاً وخلفاً أن الروايات اللسانية الشفوية كالمكتوبة بل يعتبرها جمهور اليهود اعتباراً أزيد وأحسن من المكتوبة، أما فرقة الكاثوليك فتعتبر الروايات الشفوية مساوية للمكتوبة، وتعتقد أن كليهما واجب التسليم وأصل الإيمان.

ويذهب اليهود إلى أن الله أعطى موسى التوراة وأمره بكتابتها (فهي القانون المكتوب)، وأعطاه أيضاً معاني التوراة وأمره بتبليغها دون الكتابة (فهي القانون

---

(1) المرجع السابق، 32، ص919.

(2) **إنجيل يوحنا**، 21/ 25.

اللساني الشفوي) الذي تناقله المشايخ بألسنتهم حوالي سبعة عشر قرناً بعد موسى عليه السلام، إلى أن بدأ بجمعها الرِّبي «يهوذا حق دوشي» حوالي 150 للميلاد، ومكث في جمعها أربعين سنة، ثم دونها في كتاب سماه «المشنا»، وقد ثبّت علماء اليهود عليه شرحين، أحدهما في القرن الثالث وقيل الخامس للميلاد في القدس، والثاني في بداية القرن السادس للميلاد في بابل، ويسمى الشرح «كمارا» أي الكمال. وإذا جمع المتن والشرح (المشنا وكمارا) يقال لهذا المجموع التلمود.

ويلتقي معهم في ذلك النصارى الذين يأخذون بالروايات اللسانية، كما يأخذون بما جاء في الأناجيل، وذكر «باسيليوس» وهو أحد علماء النصارى المعتبرين لجمعه بين التأريخ والشرح أن المسائل الكثيرة المحفوظة في الكنيسة للوعظ بها أخذت بعضها من الكتب المقدسة وبعضها من الروايات اللسانية، وقوّتها في الدين متساوية. وذكر عن «إبيفانس» في رده على المبتدعين أنه حضّ على استعمال الروايات اللسانية، لأن جميع الأشياء لا توجد في الكتب المقدسة. ويعتبر «أكستاين» أن بعض المسائل ليس لها سند تحريري، وإنما تؤخذ من الروايات اللسانية، لأن الأشياء الكثيرة تسلمها الكنيسة العامة وهي ليست بمكتوبة. كما شهد أسقف «ماني سيك» بأن ستمائة أمر مقررة في الدين، وتأمر الكنيسة بها، ولم يبيّنها الكتاب المقدس في موضع من المواضع، وإنما تقبل من الروايات اللسانية.

الثالثة: أن كل عاقل إذا ترك التعصب عَلِم أن أكثر الأحاديث لا يمكن أن تكون معانيها صادقة مطابقة لما في نفس الأمر.

الرابعة: الأحاديث الكثيرة مخالفة للقرآن.

الخامسة: الأحاديث مختلفة فيما بينهما.

وقد رد المؤلف على الشبهات الثلاثة الأخيرة بناءً على تصور أهل الكتاب للخبر من حيث التحمل والأداء. كاشفاً بالأدلة أن التوهم الذي سقطوا فيه إنما هو نتاج شعورهم الداخلي بتناقض دينهم وتعارض الأخبار فيما بينها «فالاعتبار عندنا للأحاديث الصحيحة المروية في الكتب الصحاح، والأحاديث التي هي

مروية في كتب غير معتبرة لا اعتبار لها عندنا، ولا تعارض الصحيحة، كما أن الأناجيل الكثيرة الزائدة على السبعين في القرون الأولى لا تعارض عند المسيحيين هذه الأناجيل الأربعة، والاختلاف الذي يوجد في الأحاديث الصحيحة يرتفع غالباً بأدنى تأويل، وليس ذلك الاختلاف مثل الاختلاف الذي يوجد في روايات كتبهم المقدسة إلى الآن... ولو نقلنا عن كتبهم المقبولة الاختلافات التي تكون مثل اختلاف يثبتونه في بعض الأحاديث الصحيحة قلما يخرج باب يكون خالياً عن مثل هذا الاختلاف. والذين يسميهم علماء البروتستانت ملاحدة نقلوا كثيراً من هذه الاختلافات في كتبهم، واستهزؤوا بها. فمن شاء فليرجع إلى كتبهم»(1).

لذلك فإن تبني رحمت الله لذات مقولات النصارى في نقد الأصول العقائدية للمسلمين وإسقاطها على كتبهم التراثية هو الذي مكنّه من دحض دعاويهم والرد على شبهاتهم، والذي كما سبقت الإشارة إليه تعبير عن قلق شعوري داخلي يواجهه رجال الدين النصارى وعامة أتباعهم على حد سواء. لكن الإجابة عنه تحمل محاذير خطيرة عبّر عنها في مرحلة مبكرة كثير من علماء أهل الكتاب(2) الذين قاموا بعملية نقد داخلي وجوهري أدى بهم إلى الانسحاب من الحياة الدينية الحرفية نحو قراءةٍ نقديةٍ حرة.

المطلب الثالث

منهجية العرض والنقد في مبحث النبوّة

من خلال عرض المحاور الجدلية الكبرى التي اتفق فيها المؤلفان، وبناءً على المقارنات السابقة واللاحقة بين هذين الكتابين المعنيين بالدراسة وبين باقي كتب الردود الإسلامية كلامية كانت أو متعلقة بمواضع العقيدة الصرفة. فإنه يمكن الخلوص إلى نتيجة واحدة، وهي اتفاق جميع المنشغلين بالدراسات العقائدية - من الذين كتبوا في مواضيع الردود الإسلامية - حول نفس

---

(1) رحمت الله، مرجع سابق، ج3 ص954.

(2) انظر مثال: سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**.

الموضوعات الجدلية. والذي يمكن ملاحظته بصفة أدق في مبحث دلائل النبوة إذ الاختلاف فيها من باب التوسع والاختصار أو التفصيل والإجمال.

وعلى هذا الأساس فإن الأمر لا يختلف جوهرياً باختلاف جمهور القراء الذين يتوجه إليهم مؤلفو الردود، فإذا كان المجادل يقصد القراء المسلمين فإن الهدف الذي يرمي إليه هو في المقام الأول ترسيخ تسليمهم بصحة المبادئ والقيم الإسلامية. وتحصينهم من مشاريع التشكيك في إيمانهم، وبالتالي دعم «بداهة» انتسابهم إلى الإسلام، وإذا كان القارئ المقصود نصرانياً تعيّن إقناعه بفساد معتقداته وتناقضها وتهافتها لا ليتخلى عنها فقط، ولكن ليعتنق الإسلام بالذات، أي ليختار الدين الأكمل والأفضل، المستجيب في الآن نفسه لمقتضيات العقل والروح(1). إذاً فلا غرابة أن تُعتمد نصوص العهدين في التدليل على صدق نبوته ﷺ. وأن نفس طريقة التأويل التي سلكها اليهود والنصارى في نفي دلالتها يمكن أن يعتمدها المسلمون في اتجاه تأكيد البشارات الدالة على محمد ﷺ. «ومتى جاء المعزِّي الذي أُرسلُه إليكمُ من الآب، روح الحق المنبثق من الآب، فهو يشهدُ لي، وأنتم أيضاً ستشهدون لأنكم من البدء معي(2)... فمتى جاء روح الحق أرشدكم إلى الحق كله لأنه لا يتكلم بشيء من عنده، بل يتكلم بما يسمع ويُخبركُم بما سيحدث»(3).

استند ابن تيمية في عرضه لعقيدة النبوة على رسالة بولس الأنطاكي من حيث هي سبب الجواب، فقد احتوت أسئلة كثيرة مشوشة تعبر عن قلق النصارى وحيرتهم أمام السؤال العقائدي المصيري ما النبوة؟ لاعتبار أن الإجابة الدقيقة على هذا السؤال الماهوي هو إبطال لادعاء ألوهية المسيح، لذلك فلم يستطيعوا الربط بين ضرورة الإجابة وبالتالي الإقرار برسالة ونبوة محمد ﷺ، أو الاقتناع بما عندهم من إجابة مموهة لا تفي بالغرض تخالف النقول وتصادم العقول، فصدرت هذه الرسالة وما عبّرت عنه من هواجس لتجد طريقها إلى ابن

---

(1) الشرفي، عبد المجيد، مرجع سابق: ص469 وما بعدها.

(2) **إنجيل يوحنا**، 15/ 26 ـ 27.

(3) **إنجيل يوحنا**، 16/ 13.

تيمية، ففصل جملة الدعاوى التي طرحها النصارى على صورة مباحث تستهدف الإجابة عنها:

- الكشف عن موقف المسلمين من جملة تلك القضايا.
- ترسيخ الإيمان في قلوب المؤمنين.
- إعلان الإسلام بين النصارى ذاتهم.
- الإجابة على رسالة بولس الأنطاكي.

تلك هي المبررات التي أقام عليها ابن تيمية جوابه، والتي على ضوئها أسس منهجيته في الرّد. فصدق الرسول ﷺ وعموم رسالته هو الذي جعل النصارى يسعون للتخلص من إلزامية التسليم لهذا النبي بأنه الذي بُشِّر به في الكتب المتقدمة، وأن امتداح عقلائهم له وخلع صفات الأمانة والصدق والنبل عليه هو حجة عليهم من حيث أرادوا بذلك التنصل من إجابة دعوته. وقد صاروا بذلك تابعين لاعتقاد عامتهم الذين اعتبروه في أقصى الحالات رسول غضب أرسله الله قصد الانتقام.

وعلى ضوء ذلك يرسم ابن تيمية خارطة جديدة في عرضه دلائل النبوة، وهو بذلك يعيد إحياء مخزون استدلالي يعتبر نقطة مشتركة بين أصحاب الردود، فأعاد تقديمه بطريقة منهجية أكثر تنظيماً وترتيباً. وبلغة أمتن وأبسط وأيسر للفهم، بعيداً عن أسلوب المتكلمين الذي تغلب عليه صفة التعقيد والشطط في المباحث اللغوية التي تذهب بجوهر الموضوع وتحيله إلى أدب الخاصة على حساب العامة المهددين في استقرار عقائدهم، وهذا الاتجاه الجديد ليس بغريب عن ابن تيمية الذي تصدى لحركة الإصلاح والتجديد موزعاً جميع طاقاته في اتجاه الاستجابة للتحدي، لمقاومة موجة الإلحاد وحركة الاستهتار بقيم الدين وثوابت العقيدة وقد تكالب الأعداء يومها على الأمة التي بدأت تنتقص من أطرافها، ولئن تمكن ابن تيمية يومها من رص صفوف المسلمين للجهاد وصد هجمات العدو، فإن مهمة النهوض الفكري لا يتقنها كل الناس، بل لا تصدق إلا على الآحاد دون غيرهم.

ومن خلال مبحث النبوة يمكن تقرير حقيقة هامة جداً، وهي أن ابن تيمية قد

انتبه لنقطة الضعف في البناء العقائدي النصراني، كما أنه بدأ يشعر بخطر الانحراف الذي وقع فيه بعض رموز التصوف الذين تأثروا بمقولات الفلسفة الهندية الغنوصية عقائدياً وكذلك على مستوى نحت المصطلحات فشّوهت تعريفاتهم للنبوة والوحي والعبادة والدين، وظهرت مصطلحات الحلول والاتحاد والجوهر... وإلى غير ذلك من البدع، والتي وجد فيها أهل الكتاب مرتعاً خصباً فاتخذوها أدلة يحتجون بها على المسلمين، لذلك فقد أكثر ابن تيمية من الاستدلال بانحرافات الصوفية والكشف عن المواضع التي يلتقون فيها مع عقائد النصارى، ثم يرجعها إلى أصلها الذي استعيرت منه سواء في الفلسفة الهندية أو الفلسفة اليونانية. وبناءً على ذلك ضبط منهجه وفق جملة من الأسس الاستدلالية:

القرآن الكريم: بالإكثار من إيراد الآيات القرآنية وجعلها الفيصل في كل القضايا المطروحة. إلى جانب الاستشهاد بآراء المفسرين؛ بعرض اختياراتهم التفسيرية والوقوف على حججهم خاصة في الآيات محل النزاع بين المسلمين وأهل الكتاب، الذين يجنحون في أغلب الأحيان إلى تأويل النصوص وإخراجها عن دلالاتها وصرفها عن معانيها. كما كان في كثيراً من الأحيان يعوّل على تفسيره الشخصي، وهو العالم الذي توفرت فيه شروط المفسر بامتياز، فكان إما يرجح رأي أحد المفسرين أو يثبت رأيه هو في المسألة.

الأحاديث النبوية: يعتبر ابن تيمية من المكثرين من الاستشهاد بالأحاديث النبوية، ومما يلاحظ أن أغلب الأحاديث التي اعتمدها هي ذات طابع تاريخي أي تحمل دلالة تاريخية معينة كأن يقع إلزام اليهود بحقيقة يعلمونها يقيناً ولكن كتموها من مثل قوله ﷺ: «والله الذي لا إله إلا هو إنكم لتعلمون أني رسول الله»(1) أو قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة حتى يأتي الله بأمره»(2) أو من مثل دعوته النصارى للمباهلة... أو ذكره بعضاً من الرسائل التي وجهها الرسولﷺ إلى الملوك والأمراء يدعوهم فيها إلى الإسلام، فاستعمال ابن تيمية لهذا الصنف من الأحاديث هو من باب الإلزام لأهل الكتاب.

---

(1) سبق تخريجه.

(2) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب: نزول عيسى ابن مريم حاكما بشريعة نبينا، حديث رقم220.

المباحث اللغوية: فقد كان النصارى يحرِّفون معاني الآيات، ويصرفونها إلى غير ما تحتمله أوجه اللغة العربية التي بها نـزل القرآن الكريم، قصد الانتصار لمعتقدهم في النبوة، فكان ابن تيمية يكشف عن خلل فهم النصارى، ويوضح المعنى الحقيقي للآية اعتماداً على الوسائط اللغوية السليمة.

النصوص الكتابية: والمقصود بها نصوص العهدين، وذلك لإحراج النصارى، ويبين لهم أن في كتابهم الذي يعتمدونه أدلة كافية لإثبات معتقد النبوّة سواء في شخص عيسى ابن مريم عليه السلام أو ما يتعلق ببشارات محمد ﷺ الواردة في العهدين.

الأحداث التاريخية: سواء بإيراد أخبار صلحاء النصارى ووصاياهم إلى من يأتي بعدهم، أو ذكر أحوال من أسلم من أهل الكتاب وسبب مقدمهم إلى أرض النبوة من مسافات بعيدة، أو ذكر أحوال من أسلم من سلاطين النصارى وعلمائهم أو من تآمرت عليهم رعاياهم بسبب نيتهم إعلان إسلامهم... وكذلك الكشف عن الانحراف التاريخي الذي حصل لعقائد النصارى نتيجةً لمؤثرات وثنية أو مؤامرات داخلية...

أسلوب المقارنة: بين فرق النصارى ذاتهم أو بينهم وبين أصحاب الأديان والملل الأخرى، وهو أسلوب جديد اعتمده ابن تيمية لتقريب المسألة من ذهن القارئ، وإعطائه فرصة لإعادة إجراء المقارنة، فهي عملية بسيطة، ولكنها وسيلة إقناع ذكية.

أما عن رحمت الله فقد تبنى منهجاً مغايراً لما سار عليه ابن تيمية في حالتي العرض والنقد، كما أنه خالف الملامح العامة للمنهج الذي اعتمده في القضايا المتقدمة، إذ افتتح مبحث النبوّة بعرض المتفق عليه من دلائل النبوّة عند علماء المسلمين، وهو ذات العمل الذي قام به ابن تيمية. ثم بدأ في تفصيل بعض المسائل التي تركز حولها الخلاف، بل وتعتبر من أكثر الموضوعات جدلاً بين علماء المسلمين والنصارى، خاصةً الرد على بعض المغالطات التي يرسلها المنصرون لإيهام العوام وبث الشك في معتقداتهم. إلا أنه بقي لصيقاً جداً بنصوص العهدين وفياً لملامح منهجه، ملتزماً مبدأ التدمير الداخلي لعقائد النصارى فهو يعتمد على:

أولاً: كتب العهدين: فلا غرابة أن يستدل بأكثر من مائة شاهد من العهد القديم والجديد، ويكشف عن معانيها الحقيقية، بل ويقوم بعملية مقارنة نقدية للترجمات، ويضرب الأمثال على التحريف اللفظي والمعنوي للمترجم قصد الانحراف بالمعنى عن دلالته الأصلية. فهو يعتمد على أكثر من لسان لتحقيق القضية. فيقوم أولاً بالتثبت من وجود نص الآية ثم مقارنته بين النسخ العربية والفارسية والسريانية... وفي مرحلة أخرى يقوم بمراجعة مختلف استعمالات نصوص العهدين في كتب النصارى، وطريقة نقدهم لها، وخاصةً مؤلفات القسيس «فندر».

ثانياً: الآيات القرآنية: يعتبر رحمت الله مقلاً في الاستشهاد بآي القرآن الكريم، وذلك تبعاً للمنهج الذي التزمه، وهو نقد عقائد النصارى بذات نصوصهم، إلا ما استثني من بعض الآيات القرآنية في آخر كتابه.

ثالثاً: آراء علماء النصارى: يكثر رحمت الله من عرض أقوال علماء النصارى؛ فيقوم بالمقارنة بينهما، قصد إثبات الصحيح منها ورد المشكوك فيه، وإن كانت السمة الغالبة هي إيراد الآراء التي تخدم اتجاه الكتاب، فيتبناها ويحاكم عقائد النصارى من خلالها، ومن الملفت أنه خص كتب «فندر» بحيّز معتبر في الجزء الأخير من كتابه فقد أورد منها عدة فقرات، فأوضح اختلاف الترجمات وما حوته من زيادات وتنقيحات قصد التمويه والمغالطة، وهو بعمله هذا يريد أن ينفي صفة الموضوعية والعلمية عن هذه الكتب عند مقارنتها بالكتب المعتبرة.

رابعاً: الأحاديث النبوية: تميز مبحث النبوّة بكثرة الشواهد الحديثية المتنوعة، وقد فرض هذا السياق العام للموضوع فهو يقوم بعملية مقارنة بين النصوص «الكتابية» والنصوص الحديثية، كما أنه يعرض بعض الأحاديث التي استشهد بها علماء النصارى بطرق خاطئة فيقوم بعملية مراجعة وتصحيح لمعانيها.

خامساً: الشواهد التاريخية: وذلك من أوجه مختلفة:

أ - الدور التاريخي للمجامع النصرانية، وأثر ذلك في تشكل عقائد النصارى.

ب ـ تأثير المسلمين في مواطنيهم من أصحاب الأديان الأخرى وقبولهم الإسلام بعد التعرف على حقائقه العقائدية.

ج ـ الاضطهاد الديني الذي عانى منه أتباع كثير من الفرق، الذين لم يجدوا الأمان إلا في ظل الدولة الإسلامية. ويقدم كشاهد الصراع بين البروتستانت والكاثوليك وما أدى إليه من مجازر سجّلها التاريخ. وكذلك حالات الطرد واللعن التي يتعرض لها من يخالف الكنيسة.

د ـ أحداث السيرة النبوية المطهرة: لاعتبار الطعن الذي وجهه النصارى إلى بيت النبوة. والذي كشف عن جهلهم بالتاريخ الإسلامي فضلاً عن معرفتهم بالعقائد والشرائع.

سادساً: آراء علماء المسلمين؛ مفسرين ومؤرخين، وذلك قصد تحديد وقائع معينة والقطع في بعض المسائل العقدية من خلال القرآن الكريم أو الحديث النبوي. فهو لا يستثني من العلماء أحداً مهما اختلفت انتماءاتهم السياسية أو الفكرية أو مذاهبهم الفقهية.

سابعاً: المراجعة اللغوية: للوقوف على معاني الألفاظ، وأن لا تصرف إلى غير دلالتها، كما وردت كثير من الألفاظ التي أشكل فهمها على النصارى فأوّلوها إلى غير معناها، أو أرادوا قصداً تفسيرها على غير الوجه الحقيقي، لأن لذلك تبعات، فمعرفة أن المقصود «بالفارقليط» هو محمد ﷺ وإلزام النصارى بذلك له تبعات أخرى أدناها الإيمان بنبوّته ﷺ.

وبنظرة أشمل تتجاوز مبحث النبوة إلى غيره من القضايا الجدلية التي مر ذكرها، فإنه توجد إلى جوارها محاور أخرى لم تأخذ نفس النصيب من التخصيص والاهتمام، لاعتبارها ربّما ثانوية أو تابعة لما يقع التسليم به من قضايا عقدية، إلا أنه يمكن ملاحظتها بيسر من خلال استطرادات ابن تيمية أو إشارات رحمت الله عند هجومه على دعاوى النصارى. وأغلب هذه الأغراض متعلقة في جوهرها بالمبادئ والقيم والأخلاق الإسلامية من ناحية، وبسلوك المسلمين من ناحية أخرى، وهي تهم بصفة تفصيلية الأركان الاعتقادية والعبادات ونظام الحكم والعلاقات الاجتماعية والتطور التاريخي والمعارف البشرية.

في حين يتضح من خلال الكتابين مدى إهمال النصارى للشرائع الإلهية في شأن إباحة الزواج بأكثر من امرأة والطلاق والختان والقبلة... يقابل كل ذلك التزام المسلمين بالأمر الإلهي والأخذ بالتعاليم الشرعية التي لا تتعارض مع ما جاء به الأنبياء السابقون، فكانت الصفة البارزة هي التسليم الإعتقادي بدون البحث في حيثيات التبرير. فلا يقع الدفاع عن تعدد الزوجات بمبررات طبيعية كحاجة الذكر إلى أكثر من أنثى، ولا عن الطلاق بأنه أحفظ للتوازن العاطفي ولا عن الختان بأنه أنظف أو أسلم من الناحية الصحية، إلى غير ذلك مما يمارسه المنتسبون للفكر الإسلامي في العصر الحديث. فكل ذلك راجع إلى الحكمة الإلهية من تلك الأحكام، فهي جاءت بخيري الدنيا والآخرة معاً، ولأنها من جملة ما يختبر به الإنسان ويبتلى.

وأن غياب هذه المعاني مجتمعة عن وعي الكتابيين هو الذي أدى بهم إلى استنكار كثير من أحكام الشرع وما جاء به محمد ﷺ، لأنهم لم يفهموا نصوص كتبهم التي بين أيديهم وإن فهموها فقد أوّلوها على غير مقاصدا الحقيقية، ثم إن التسليم بظاهر نصوص العهدين هو بالضرورة مفضي إلى وجوب الإيمان بدعوة الإسلام، وقد سعى ابن تيمية في مبحث النبوّة إلى تأكيد معاني عموم الدعوة الإسلامية واستيعابها كل البشر في مقابل خصوصية دعوة الأنبياء السابقين، وهو ما يفسر حرصه على شرح خصائص الإسلام للنصارى حتى يتبيّنوا الحق ويتخلصوا من سلطان التقليد والإلف «وما أخبر به محمد ﷺ هو أكمل وأكثر مما أخبر به موسى والمسيح صلوات الله وسلامه عليهم»(1).

---

(1) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج6، ص521.

القسم الثاني

ما تفرّد به ابن تيميّة

تمهيد

تميّز كتاب (الجواب الصحيح) بمضمونه وشكله الموسوعي، فقد جاء حسب المحاور المزمع مناقشتها في المقدمة على الصورة التي قصدها المؤلف اختياراً. فهو سفر من الحجم الكبير إذا أُريد مقارنته بالمصنفات الضخمة، لاعتباره خلاصة جهد المؤلف في هذا الباب من علم العقيدة، وهو بُغية الطالبين ومرجع الدارسين في نقد العقائد الكتابية مثله في حيازة المكانة في موضوعه كمثل «الفتاوى» أو «درء تعارض العقل والنقل» في موضوعاتها. أما عن مضمونه فقد جاء مستوعباً لكل محاور الجدل الإسلامي ـ النصراني. مهيمناً على ما سبقه من المؤلفات، جامعاً بين شتى الأساليب الاستدلالية والبراهين النقلية والعقلية؛ فهو تأسيس للعمل الموسوعي الذي لا يترك شاردة ولا واردة إلا أحاط بها، في سبيل خدمة الهدف الأصلي وهو إيفاء الموضوع حقه ومستحقه، فيكون الاستطراد عندها توسع والإطالة تجوّز، وهو العالم الذي أخذ على عاتقه وضع مصنّف يكون عمدة المنشغلين بالردود الإسلامية، وقبلة الميممين وجوههم شطر الدراسات الدينية المقارنة.

وبمقارنة (الجواب الصحيح) بكتاب (إظهار الحق) مقارنة موضوعية(1). نجد أن ابن تيمية قد بسط القول في جميع المحاور العقدية الرئيسة وكذلك بالمحاور الفرعية والجانبية التي لها علاقة من قريب أو من بعيد بجوهر الموضوع. لذلك نراه قد أتى على جميع ما تحدث فيه سابقوه من العلماء والمتكلمين والمنشغلين بهذه المباحث خاصةً أو بالمباحث التي تهتم بشكل أو

---

(1) المقصود بالموضوعية هو المقارنة بين الموضوعات والمحاور التي احتواها الكتابان.

بآخر بذات المحاور المعنية بدراستنا هذه. إلا أنه بعد إعادة التجميع والترتيب والتبويب للمواضيع المنتشرة على صفحات الكتاب، وإثبات المحاور الرئيسة وما ألحقنا بها من مباحث فرعية جانبية تخدم ذات الغرض وجدنا موضوعين مستقلين لا يمكن بأي حال من الأحوال إدماجها في موضوع آخر أو التغاضي عنهما، وقد قمنا بتأخير عرضهما وإفرادهما بقسم خاص بهما سميناه: «ما تفرّد به ابن تيمية» لاعتبار الضرورة المنهجية وهي عمل المقارنة الذي نقوم به بين مختلف الموضوعات المشتركة في الكتابين، ولمّا لم نجد لهذين المبحثين:

أ ـ الصلب والفداء.

ب ـ مقارنات في العقائد والسلوك، ما يقابلهما في (إظهار الحق) تحتّم علينا لإتمام العرض العلمي المنهجي أن نفردهما بعمل خاص نقتصر فيه على العرض وإبداء الملاحظة فقط وذلك لغياب عنصر المقارنة والمقابلة الذي تضمنه خطة البحث، على أن نرجئ الملاحظات المنهجية إلى خاتمة الفصل.

المطلب الأول

الصلب والفداء

يعتبر النصارى ـ حسب اعتقادهم ـ أن النهاية المأساوية لحياة عيسى عليه السلام، كانت نقطة الانطلاق لعملية تأويلية واسعة النطاق إلى تبرير كل الأحداث التي حفت ببشارته في السنوات الثلاث الأخيرة من حياته القصيرة وخاصة منها الأحداث السابقة مباشرةً لدعوى محاكمته وصلبه. ولهذا السبب ارتبط الاعتقاد بأن تعرض عيسى لهذا الموت الشنيع كان رغبةً منه في فداء الجنس البشري من الخطيئة التي ارتكبها آدم في حق الله بأكله من الشجرة التي نُهِي عنها، بالاعتقاد في ألوهيته وفي علاقته الفريدة بالله⁽¹⁾. ووجد هذا الإيمان صيغته النهائية في قانون نيقية أو الأمانة التي تواصوا بها وجعلوا النطق بها شرطاً في صحة الإيمان والتي ضمنوها تلك المعاني السابقة: «من أجل خلاصنا نزل من السماء، وتجسد من روح القدس، ومن مريم العذراء، وتأنس وصلب وتألم

---

(1) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج2، ص107.

وقبر وقام في اليوم الثالث على ما في الكتب المقدسة، وصعد إلى السماء، وجلس عن يمين الأب، وأيضاً سيأتي بمجده ليدين الأحياء والأموات. . .»(1).

لذلك فقد اتجه القرآن الكريم إلى مؤاخذة اليهود وكشف كفرهم وكذبهم، ونفى عن عيسى ابن مريم عليه السلام في نفس الوقت ما ألصقوه به من ادعاء باطل ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ۞ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 156 ـ 157]، لذلك فقد جاء النفي قاطعاً وحاسماً بطريقة لا لُبس فيها ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾ [النساء: 157] وتبعاً لذلك فإنّ عقيدة الفداء لم تجد مجالاً مع نفي الصلب والبنوة الإلهية معاً. خاصةً وأن الله سبحانه وتعالى قد تاب على آدم عليه السلام، وأنه لا معنى لإرث أبنائه خطيئةً لم يرتكبوها.

فالمسيح الذي هو اتحاد للناسوت واللآهوت إنما مكن الكفار من صلبه ـ حسب زعم النصارى ـ ليحتال بذلك على عقوبة إبليس، فلا يعرف أنه الله أو ابن الله. ويذهب ابن تيمية إلى أن من كان هذا قوله فقد قدح في علم الله وحكمته وعدله من وجوه:

- إن أخذ إبليس الذرية بذنب أبيهم فلا فرق إذاً بين ناسوت المسيح وغيره، وإن كان بخطاياهم فلم يأخذهم بذنب أبيهم، وهذا خلاف معتقدهم.
- إن من خلق بعد المسيح من الذرية كمن خلق قبله فكيف جاز أن يمكن إبليس من الذرية المتقدمين وفيهم الأنبياء دون المتأخرين.
- إن أخذ إبليس لذرية آدم وإدخالهم جهنم، إمّا أن يكون عدلاً أو ظلماً، فإن كان عدلاً فلا لوم عليه، ولا يجوز الاحتيال عليه، وإن كان ظلماً فلما لم يمنعه الرب قبل المسيح.
- إن كان إبليس معذوراً قبل المسيح فلا حاجة إلى عقوبته، وإن لم يكن معذوراً استحق العقوبة ولا حاجة لحيلة تقام بها عليه الحجّة.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص228.

- لو اعتبر أن آدم أذنب وكذلك ذريته من بعده: فهل أن عقوبتهم إلى الله أم إلى إبليس. وهذا دليل على تأثر النصارى بمعتقد المجوس الثنوية الذين يرون أن ما في العالم من الشر هو من فعل إبليس.
- إن كان إبليس قد عاقب بني آدم بإذن الله فلا ذنب له ولا يستحق أن يحتال عليه ليعاقب. وإن كان بغير إذنه فهل جاز في عدل الله أن يمكنه من ذلك أم لم يجز.

إن كان الله قادراً على منع إبليس وعقابه لم يحتج الرحيل، ولا يصلب نفسه أو ابنه. وإن لم يكن قادراً على منع إبليس فهو تعجيز للرب.

ويعتبر ابن تيمية أن النفي القاطع في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: 157] قد حسم الأمر، وفي إضافة هذا القول لليهود ذمٌّ لهم، في حين لم يقع ذكر النصارى، لأن الذين تولوا صلب المشبّه لهم هم اليهود. ولم يكن أحد من الحواريين شاهداً على ذلك، وإنما الذي نقل الخبر عن اليهود هم شُرط الحاكم الروماني الذين لا يمتنع تواطؤهم على الكذب، بصريح الآية: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: 159] وذلك إذا نزل آمنت اليهود والنصارى بأنه رسول الله ليس كذباً كما تقول اليهود، ولا هو الله كما تقول النصارى. وقد دلت الآية على أن المراد بإيمانهم قبل أن يموت هو علم أنه أريد بالعموم عموم من كان موجوداً حين نزوله، أي لا يتخلف منهم أحد عن الإيمان به، لا إيمان من كان منهم ميتاً.

وقد اجتهد النصارى في البحث عن دليل قرآني على صلب المسيح عليه السلام لذلك يحتجون بقوله تعالى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: 55] لاعتباره نص صريح في ذكر الوفاة والرفع. ويرد ابن تيمية على ذلك بأن المتوفى هو المرفوع إلى الله، وهو خلاف اعتقاد النصارى الذين يقولون أن المرفوع هو اللاهوت، فيصير المرفوع غير المتوفى، ومن خلال ذلك يتضح تهافت عقيدة الصلب عند النصارى لتناقضها في ذاتها ثم تناقضها مع عقيدة التثليث عندهم، وهو صريح قوله تعالى: ﴿رَحِيمًا يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: 156]، فأثبت رفع الذي قالوا إنهم قتلوه، أي الناسوت. فعلم أنه هو الذي نفى عنه القتل، والنصارى يعتقدون أنه صلب وبعد قيامه من القبر

صعد إلى السماء وقعد عن يمين الرب الناسوت مع اللاهوت. كما أنه لو كان المرفوع هو اللاهوت لكان رب العالمين قال لنفسه أو لكلمته: «إني أرفعك إليّ» ومن المعلوم أنه يمتنع رفع نفسه إلى نفسه. ويعتبر خطاب المسيح عليه السلام بالغ الدلالة إذ فيه تفنيد لادعاء النصارى وتنصّل مما خلع عليه من صفات الألوهية والقدرة المطلقة، والاعتراف بقصوره الإرادي وعجزه البشري وأنه تجري عليه سنن الله كغيره من الناس: ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [المائدة: 117]، فذلك دليل على أنه بعد توفيته لم يكن الرقيب عليهم إلاّ الله دون المسيح، فإن قوله «كنت أنت» يدل على الحصر. وأن استدلالهم هذا بآي القرآن الكريم هو من جنس استدلالهم بآيات أخرى انتصاراً منهم لدعوى تسمية المسيح خالقاً في القرآن تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ﴾ [المائدة: 110] والواضح من خلال الآية أن الله لم يذكر عن المسيح خلقاً مطلقاً، ولا خلقاً عاماً، كما ذكر عن نفسه تبارك وتعالى. بل أنه خلق من الطين كهيئة الطير والمراد به تصويره بصورة الطير، وهذا الخلق يقدر عليه عامة الناس، بينما تؤكد الآية أنه إنما فعل التصوير والنفخ بإذنه تعالى.

ومن المعلوم أن مسألة الصلب من القضايا الخلافية بين فرق النصارى ذاتهم. فالنسطورية تقول بأن الإله لم يولد ولم يصلب، بخلاف اليعقوبية التي ترى أن الإله ولد وصلب بينما تذهب الملكية إلى أن الإله ولد ولم يصلب. ويقيم ابن تيمية معادلته على أساس أنه «متى جاز أن يولد، جاز أن يموت ويصلب، وإن لم يجز أن يصلب ويموت لم يجز أن يولد»(1).

المطلب الثاني

مقارنات في العبادة والسلوك

تعتبر المقارنة خلاصة ما توصل إليه ابن تيمية من حقائق من خلال عرضه لعقائد الكتابيين، فهو أميز من كتب في ذلك، بل تفرد في موضوعه، لاعتباره

---

(1) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص259.

عمل يقوم على الاستقصاء، وأنه لا يتم ذلك إلاّ بعد دراسة وتمحيص وتدقيق لعقائد اليهود والنصارى؛ التاريخي منها والمعيش ويعتبر هذا الموضوع من المسائل المكمّلة لجملة المحاور السابقة، التي لم ينتبه لها أصحاب الردود الذين انشغلوا بالقضايا الجوهرية عن المسائل الفرعية ولكنها العملية في حياة الناس وتجنباً للإطالة والاستطراد وما يمكن أن نقع فيه من سلخ للنصوص فإننا سوف نقتصر على المعاني العامة لمضمون المقارنات على النحو التالي:

أولاً: اليهود

- يشبهون الخالق بالمخلوق.
- إن الله يمتنع منه أن ينسخ ما شرعه، كما يمتنع ما لا يدخل في القدرة أو ينافي العلم والحكمة.
- يبالغون في اجتناب النجاسات وتحريم الطيبات.
- يبالغون في طهارة أبدانهم من خبث قلوبهم.
- لهم ذكاء وعلم ومعرفة بلا عبادات ولا أخلاق حسنة.
- قتلوا النبيين والذين يأمرون بالقسط من الناس.
- يغضبون لأنفسهم وينتقمون.
- عرفوا بالكبر والبخل والجبن والقسوة وكتمان العلم وسلوك سبيل الغي وهو سبيل الشهوات والعدوان.

ثانياً: النصارى

- يشبهون المخلوق بالخالق في صفات الكمال المختصة بالخالق، كقولهم إن المسيح هو الله وابن الله.
- يصفون اللاهوت بصفات النقص التي يجب تنزيه الرب عنها، ويسبون الله سباً ما سبه إياه أحد من البشر.
- يجوزون لأكابرهم نسخ شرع الله، ويحللون ما حرم. ويحرمون ما أحل، ويسقطون ما أوجب كالختان والطهارة..

- استحلوا الخبائث وملامسة النجاسات.
- يدعون أنهم يطهرون قلوبهم من نجاسة أبدانهم.
- لهم عبادات وأخلاق بلا علم ومعرفة ولا ذكاء.
- اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم.
- لا يغضبون لربهم ولا ينتقمون.

ثالثاً: المسلمون

- وصفوا الرب بما يستحق من صفات الكمال ونزّهوه عن النقص وأن يكون له مثل.
- له الخلق والأمر، فكما لا يخلق لا يأمره غيره.
- أحل الله لهم الطيبات وحرم عليهم الخبائث.
- يطهرون أبدانهم وقلوبهم جميعاً.
- جمعوا بين العلم النافع والعمل الصالح، بين الزكا والذكاء.
- آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم.
- يغضبون لربهم ويعفون عن حظوظهم.
- أنفع الأمم للخلق: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 110] في حين يعتبر النصارى كاليهود «آمنوا ببعض وكفروا ببعض، فأيما هو اللائق عند أولي الألباب، أن نؤمن بجميع كتب الله ورسله، أو نؤمن ببعض ونكفر ببعض، وأيما هو اللائق عند أولي الألباب أن نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا ونعبده بما شرعه على لسان رسوله، أو نبتدع من الشرك والعبادات المبتدعة ما لم ينزل به الله كتاباً ولا بعث به رسولاً ونضاهي المشركين عباد الأوثان»(1).

---

(1) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج3، ص130.

القسم الثالث

خاتمة واستخلاصات

•

المطلب الأول

خلفية التقسيم الموضوعي للكتابين

(مقارنة عامة)

يحدد ابن تيمية كيفية تقسيم المحاور وتفصيل الموضوعات بشكل موجز، ولكنه يحيل إلى تصور شخصي لطبيعة إجابته، فهو يعتبر ذلك من دواعي نصرة الدين وإبطال عقائد ودعاوى المخالفين، بل هو إظهار لدعوة الرسل وإعلان لحقيقة الإسلام بين الناس كافة وقد اختزل ذلك بقوله(1): «وكان من أسباب نصر الدين وظهوره، أن كتاباً ورد من قبرص فيه الاحتجاج لدين النصارى، بما يحتج به علماء دينهم وفضلاء ملتهم قديماً وحديثاً، من الحجج السمعية والعقلية، فاقتضى ذلك أن نذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب، وبيان الخطأ من الصواب، لينتفع بذلك أولوا الألباب، ويظهر ما بعث الله به رسله من الميزان والكتاب. وأنا أذكر ما ذكروه بألفاظهم بأعيانها فصلاً فصلاً، وأتبع كل فصل بما يناسبه من الجواب فرعاً وأصلاً، وعقداً وحلاً».

فأمام غاية استهداف دعاوى النصارى وما تواضعوا عليه في حياتهم اليومية العقدية؛ تأسيساً من عندهم أو وراثة عن سابقيهم خاصةً ما قررته المجامع النصرانية، أو ما أمرت به الكنيسة وقد أسلموا أمرهم لعلمائهم يشرّعون لهم من الدين ما اشتهوا واختاروا، وقد عبر عن ذلك بشكلٍ قاطع الاختلاف التاريخي

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص98.

بين الكنائس والاتجاهات الدينية النصرانية التي مثلت فسيفساء عقيدة وشريعة لا يجمع بينهما غير تاريخية الانتساب إلى النصرانية، حتى صارت لكل زمانٍ ودورٍ من حياة النصارى دين يختلف عن سابقه لطبيعة حركة النقد والرفض، وكذلك لسعي القائمين على أمر التشريع إلى تقليص الهوّة السحيقة بين ما يأمرون به من «سفه وخزعبلات» وبين طبيعة العقل التي لا تقبل ولا تتبنى إلاّ الحقيقة والمنطق أي ما لا يخالف الفطر البشرية السليمة. فلكل تلك الاعتبارات يجوز أن يتبرأ النصارى من بعض المعتقدات في حقبة تاريخية ما أو يقللون من أهميتها وعدم حضورها الرّسمي في مراسمهم الدينية، لذلك فقد أكد ابن تيمية قصداً على هذا المعطى التاريخي الهام حتى لا يُسفه كتابه أو يتجاوزه التاريخ وذلك بقوله(1): «وما ذكروه في هذا الكتاب هو عمدتهم الذي يعتمده علماؤهم في مثل هذا الزمان، وقبل هذا الزمان، وإن كان قد يزيد بعضهم على بعض بحسب الأحوال».

وبناءً على طبيعة التصور الشمولي الذي يفهم من خلال كلام ابن تيمية الآنف الذكر، يمكن فهم طبيعة هذا العمل الموسوعي من حيث كمية الموضوعات المحشودة فيه، ومن حيث التوسع في التقديم والعرض والتحليل، وكثرة الاستطراد الذي يأتي على محاور أخرى لم يكن للقارئ سابق علم بطرحها في مثل هذه الموضوعات. إلاّ أنه بعد الخروج منها والتأمل في المعاني التي أضافتها للإيضاح أو التدعيم لا يصعب عليه إيجاد مبررات ذلك، بل يقتنع تمام الاقتناع بضرورتها في تلك الحالة، وأنه لو تم التغاضي عنها أو اختزالها لحصل خلل في طبيعة التحليل.

أما من الناحية المضمونية فقد أقام ابن تيمية كتابه على أساس موضوع محوري تدور في فلكه جميع الموضوعات الأخرى أصلية كانت أم فرعية وهو عقيدة التثليث التي عرضها وناقشها وفنّدها من جميع الوجوه وقد استغرقت خمس مجلدات من النسخة المعتمدة في هذا البحث، وقد جمع في خلال عمله بين مختلف أوجه الاستدلال وأنواع الحجاج مستفيداً من الأدلة النصية الكتابية وآراء علماء النصارى وما دوّن في تراثهم الديني والكلامي وما عليه

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص99.

واقع حالهم، جاعلاً من الشاهد التاريخي مرجعية صلبة للكشف عن تطور المعتقدات النصرانية وأنها تجريبية إنسانية وليست إلاهية المصدر، وهو ما قرّر بقوله(1): «إن بولس لما صار إلى أثينة دار الفلاسفة، وفيها دار الأصنام، وجد مكتوباً على باب دار العلماء الإله الخفي الذي لا يُعرف، هو الذي خلق العالم، فكانوا لا يعرفون رب العالمين، فكيف يعدل عن طريقة رسل الله وأنبيائه كموسى، وداود، والمسيح، إلى طريقة هؤلاء الكفار المشركين المعطلين، ولكن النصارى ركبوا ديناً من دينين: من دين الأنبياء الموحدين، ودين المشركين» والذي ميّز ابن تيمية في كتابه أنه برغم حشده لأوجه الاستدلال والبحث عن تنوع الحجاج، إلاّ أنه يجعل من القرآن الكريم في جميع الحالات الفيصل والحكم الذي لا معقب لحكمه ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾ [المائدة: 14].

وإضافةً للاعتبارات المنهجية السابقة فإنه لا يمكن الإغضاء عن تأثّر ابن تيمية بالواقع العلمي لعصره، والذي اتسم بعدّة خصائص يمكن ملاحظتها في كتاب (الجواب الصحيح) والتي منها:

أولاً: التأليف الموسوعي: وهو وإن كان أمراً شكلياً إلاّ أنه مرتبط بظاهرة علمية تستهدف التوسع والشمول، بربط القضايا الكبرى ببعضها والتفريع بغاية إيفاء الموضوع حقه، وتنبئ بطبيعة الجهد التأسيسي تجاوزاً لحالة الشروحات والحواشي التي تحيل على التقليد الفقهي والمعرفي عامةً، وعلى أن صناعة الكتابة راكدة وسوقها كاسدة، بل أن حركة التفكير المؤسس معدومة، لذلك فإن ابن تيمية يمثل مرحلة تواصل لحركة التأليف المستقل التي انتظم في سلكها عقد فريد من العلماء اختلفت اهتماماتهم وتخصصاتهم وتوجهاتهم(2)، إلاّ أنهم جميعاً يستهدفون النهوض بالفكرة الإسلامية برغم الاختلاف البيّن في تقويم

---

(1) المرجع السابق، ج5، ص22.

(2) من هؤلاء مثلاً: ابن الأثير، **جامع الأصول والنهاية**، الفخر الرازي: **مفاتيح الغيب**، أبو حيان الأندلسي الغرناطي، **البحر المحيط**، ابن الأثير: **أسد الغابة والكامل**، البيضاوي، ناصر الدين عبد الله الشيرازي، والمؤرخ كمال الدين الغوطي.

جهد هؤلاء الناس، المهم أن الصورة العامة هي الدفاع عن العقيدة كلٌ حسب مجاله وآلياته ومنهجه.

ثانياً: وجود سوابق تأليفية في الموضوع: سواء من أصحاب الردود الذين أفردوا للموضوع مؤلفات خاصة، أو أصحاب المدرسة الكلامية الذين أدرجوا الموضوع ضمن المباحث الكلامية التي توسعوا فيها، والملاحظ في (الجواب الصحيح) أنه جمع بين المقصدين: الرد على النصارى ومحاورة المتكلمين والفلاسفة والمتصوفة. وهي الغاية التي قصدها ابن تيمية بأن يجعل من (الجواب الصحيح) كتاب عقيدة لا مجرد إضافة للحركة الكلامية.

ثالثاً: غاية الحسم في كثير من القضايا بوضع مؤلف دقيق في الموضوع المعني، وهو مقصد لا يستوعبه إلاّ عمل موسوعي متخصّص، كالذي نلاحظه في جميع أبواب الفقه أو الأصول والمقاصد أو العقائد لا بهدف التجميع والتبويب فحسب وإنما بغاية التأسيس بعيداً عن التقليد والنّسخ، فكما تعتبر كتب (الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم الأندلسي أو (المغني في أبواب التوحيد والعدل) للقاضي عبد الجبار أو (أحكام أهل الذمة) لابن قيم الجوزية مراجع في موضوعها بغض النظر عن الاتجاه الفقهي أو العقائدي لأصحابها فكذلك يعتبر (الجواب الصحيح) قبلة المنشغلين بطبيعة هذه المواضيع المتعلقة بالردود الإسلامية على أهل الكتاب. وهو ما عبر عنه ابن تيمية بقوله(1): «فاقتضى ذلك أن نذكر من الجواب ما يحصل به فصل الخطاب». فهو قد أتى على جميع المواضيع الجدلية المألوف منها والمستنبط أي بناءً على التفريع والاستطراد والتي يمكن إجمالها في:

- التثليث.
- الكتب.
- الصلب والفداء.
- مقارنات عامة.
- عقيدة النبوّة ورد شبهات النصارى.

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص98.

أما رحمت الله الهندي فقد كان أكثر دقة في تنظيم محاور كتابه، ويتضح ذلك من خلال مقدمته التي قرر فيها أن الذي أراد بسط الحديث فيه هو نفس مباحث المناظرة الكبرى التي جمعت بينه وبين القسيس فندر عام 1854 للميلاد، «فتقررت المناظرة في المسائل الخمس التي هي أمهات المسائل المتنازعة بين المسيحيين والمسلمين، أعني: التحريف، والنسخ، والتثليث، وحقيّة القرآن، ونبوّة محمد ﷺ... وحضرت عتبة الأستاذ العلامّة السيد أحمد بن زيني دحلان أدام الله فيضه إلى يوم القيامة فأمرني أن أترجم باللسان العربي هذه المباحث الخمسة... وسميته (إظهار الحق) ورتبته على مقدمة وستة أبواب»(1).

لذلك فقد جاء (إظهار الحق) أفضل ترتيباً وأكثر وضوحاً من (الجواب الصحيح) ولعل سبب ذلك هو أنه بعد كل هذه المرحلة التاريخية المعتبرة أي ما بين الشيخين؛ ابن تيمية ورحمت الله ـ قد توضحت أكثر المحاور الجدلية الإسلامية ـ النصرانية، وبدأت المواضيع تنحصر وتتخلص من كثير من الحيثيات، هذا إلى جانب البعد الزمني عن عصر المتكلمين والمنشغلين بالمباحث المنطقية والفلسفية، مما جعل الأرضية خالية من كل الاهتمامات الجانبية والثانوية، وتركيز الاهتمامات وتوجيه الجهود نحو إشكالية حقيقية؛ وهي استهداف الآخر بما هو حركة استعمارية وحملة تنصيرية للوجود الإسلامي في جوهره، فلم يبقى مع ذلك كثير عناء لتحديد طبيعة الصراع: هل هو كلامي استهلاكي لا يتجاوز المناظرات الاستعراضية، أم صراع هوية يستهدف الأمة الإسلامية في أعز ما تمتلك من رصيد عقائدي ومقومات شخصيتها الذاتية؟.

وأخذاً بتلك الاعتبارات فقد وجه رحمت الله اهتماماته نحو هذه المواضيع بعينها والتي يمكن اختزالها على وجه الحقيقة في المباحث التالية:

- التثليث.
- الكتب.
- عقيدة النبوّة ورد شبهات النصارى.

---

(1) رحمت الله، **إظهار الحق**، ج1، ص8.

أما من ناحية الشبه التاريخي بين عصر المؤلفين فإن الجامع بينهما هو الحركة التأليفية وإن اختلفت أغلب المحاور وانتفت أخرى، فأمام التحدي التنصيري وغلوّه في إظهار عدائه للإسلام في أصوله العقائدية ومقاصده الشرعية وأبعاده القيمية والخلقية، تحالفت إرادة المسلمين وتكاتفت جهودهم؛ بين خاصة وعامة، خاصّة قامت بمهمة تنشيط حركة التأليف وإعادة صياغة جديدة لنمط الردود الإسلامية بما يستجيب للواقع، وعامّة أدّت دورها التاريخي بضمان التفافها حول العلماء وتسليمهم زمام القيادة الفكرية. وهو ما تم بالفعل، ولعل خير دليل على ذلك كمية المؤلفات التي بدأت تظهر في المكتبات، وسرعة انتشارها بين الناس؛ مما يعني أن القضية الفكرية ذات الطابع العقائدي أخذت طريقها إلى أذهان العامة، كما أن انتشار الكتاب هو دلالة في حد ذاته على إعادة تشكل وعي الناس على أسس واقعية مرتبطة بقضايا الأمة الحقيقية، ولعل قضية الردود الإسلامية على النصارى هي خير تعبير عن هذا الرقي المعرفي الذي تجاوز منذ قرون المباحث الكلامية الجافة نحو اهتمامات واقعية تهم المسلم في جوهر معتقده.

والذي يجب التأكيد عليه هو أن (الجواب الصحيح) جاء رداً على رسالة خطية من بولس الراهب وهو أحد علماء النصارى، مما يعني أن الجدل الديني كان في صورة أرقى أي على أرضية فكرية يحكمها تبادل الآراء والتعويل على الحجاج العقلي، والمنطقي، مع اعتبار الرصيد التاريخي والسّند الكتابي، بينما (إظهار الحق) جاء استجابة لتحدي واقعي أي لمواجهة حركة استعمارية تنصيرية متحالفة، تريد الفتك بالمسلمين والقضاء على تاريخ الحضارة الإسلامية في شبه القارة الهندية، بينما نرى في الجهة المقابلة أنه لما تجرأ نصراني(1) وسبّ الرسول ﷺ ثارت جموع المسلمين، وطالبت بسفك دمه، قام ابن تيمية بتأليف كتابه: «الصارم المسلول على شاتم الرسول».

كل تلك الاعتبارات مجتمعة ساهمت في رسم معالم تحديد المواضيع الجدلية أو مباحث الردود في كلا الكتابين، فللتطويل والتفريع مبرّره كما أن

---

(1) واقعة عساف النصراني عام 693 للهجرة؛ ابن كثير: **البداية والنهاية**، م7، ج13، ص278.

للاختزال والاقتصار على مواضع بعينها مبرّرها، إلاّ أنهما يمثلان عملاً موسوعياً استجاب كل منها للتحدي بصورته الخاصة، والذي يمكن استخلاصه من خلال هذه المقارنات أن (إظهار الحق) هو صياغة جديدة لـ(الجواب الصحيح) على مستوى المضمون والمنهج، استفاد فيه رحمت الله من تراث الردود الإسلامية، كما استفاد من المدرسة الحديثة في التبويب والعرض وحسن التنسيق.

المطلب الثاني

النصرانية التاريخية من خلال الكتابين

إنّ الدراسة العلمية التي قام بها المؤلفان في خلال العرض والنقد لما هو عقائد نصرانية أو شعائر تعبدية لا تقف عند حدود عرض الإشكال والرد عليه من المنظور الإسلامي وتفنيده بشتى الإمكانيات المتاحة وإنما جوهر العمل يتجاوز ذلك أشواطاً كثيرة نحو الدراسة الاجتماعية الثقافية، والخلقية القيمية للنصارى التاريخيين أو المعاصرين للمؤلفين، وهو عمل لا يقل في أهميته عن المقصد الرئيس للردود الإسلامية، بل هو أساسها بالكشف عن الواقع الثقافي والأخلاقي والديني ليس بالضرورة أن يتم عبر تخصيص حيّز لها ضمن الردود وإنما يفهم من خلال النقود العقائدية بما أن الإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل، فمن الطبيعي أن تكون الصورة الظاهرة للواقع الاجتماعي والحيوي للنصارى هو انعكاس للمقولات الدينية العقدية. فالطقس العبادي والمعيشي هو بالضرورة انعكاس للمقدّس الاعتقادي. فليس الهيئة الاجتماعية الخلقية بالتي تحدّد العقائد، وإنما العقائد هي التي تخرج الممارسة والسلوك في صورتها النهائية: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25]، «فأين هذا ممن يصور صور المخلوقين في الكنائس ويعظمها ويستشفع بمن صورت على صورته؟»⁽¹⁾.

ويذهب رحمت الله إلى⁽²⁾ «أن كتب العهد العتيق ناطقة بأن الله واحد

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج1، ص349.

(2) رحمت الله، **إظهار الحق**، ج3، ص682.

أزلي أبدي لا يموت، قادر يفعل ما يشاء، ليس كمثله شيء لا في الذات ولا في الصفات، بريء من الجسم والشكل، وهذا الأمر لشهرته وكثرته في تلك الكتب غير محتاج إلى الشواهد». مما يعني أن الانحراف الديني الذي وقع فيه النصارى هو نتيجة للفعل التاريخي البشري، أي أنه غير منصوص عليه في الكتب الأصلية. بل حتى الكتب التي حرفت قصداً، شاهدة على ذلك، إما لسلامة بعض مواضعها من التحريف، أو لدلالة تناقضها الداخلي أو لاختلافها مع غيرها أي فيما بينها.

وبناءً على تلك المقدمات فإنه يمكن بسط الموضوع من زوايا ثلاث متناسقة لاعتبارها وليدة التطور العقدي الصحيح الذي جاء به القرآن الكريم في خصائصه العقائدية والتشريعية والقصصية:

أ ـ **مخالفة دين المسيح**: أثبت ابن تيمية في (الجواب الصحيح) أسماء فرق عدة من فرق النصارى كما ذكرت مقررات المجامع المسكونية إلى جانب إيراده لوقائع تاريخية تتعلق بتشكل العقائد النصرانية، ولاعتبارنا أن (الجواب الصحيح) هو العمل الموسوعي المتخصص في مجاله فإنه يكاد يكون مصدرنا الوحيد في معرفة تفاصيل المراحل التي مرت بها مخالفة النصارى لدين المسيح عليه السلام والبواعث عليها. على أن بولس هو الذي اعتبر المسؤول الرئيسي عن ابتعاد النصارى عن الدين القويم، خاصةً في تأثره البالغ بالفلسفة اليونانية وما كان عليه أصحاب الأوثان(1) إلى جانب اتسام سلوكه بالنفاق والانتهازية فكان يهودياً مع اليهود ووثنياً مع الروم وموحداً مع الموحدين «أنا رجلٌ حُرٌّ عند الناس؛ ولكني جعلت من نفسي عبداً لجميع الناس حتى أربح أكثرهم؛ فصرت لليهود يهودياً... وصرت لأهل الشريعة من أهل الشريعة... وصِرت للذين بلا شريعة كالذي بلا شريعة(2).

وباستقراء واقع النصارى وما هم عليه من عقائد وطقوس يلاحظ البون الشاسع والفرق الكبير بين أصل التوحيد الذي جاء به عيسى ابن مريم وما

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج5، ص22.

(2) **رسالة كورنثوس الأولى**، 9/ 19 ـ 24.

أمرهم به من طاعة الله ورسوله والتزام أوامره ونواهيه ﴿رَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَفَأَعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَوَكُنتُ عَلَيۡهِمۡشَهِيدًا مَّا دُمۡتُ . . .﴾ [البقرة: 213]، وبين ما هم عليه في الحياة الدينية العملية، والملاحظ أن المؤلف يحكّم النص القرآني في النصارى لاعتباره الفيصل في تحديد الموقف العقدي من أصحاب العقائد والملل الأخرى، بينما نراه في جانب آخر يقوم بعملية مقارنة بين النصارى وكثير من الصوفية الذين لم يهتموا بالناحية التشريعية للنصرانية، بينما قدروا فيها البعد الروحي وقد انعكس ذلك على أفكارهم وشاع في أشعارهم ومقولاتهم، ومن ذلك ما قاله الحلّاج:

سبحان من أظهر ناسوته سر … سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً في … صورة الآكل والشارب
حتى لقد عابته خلقته … كلحظة الحاجب للحاجب(1)

ويتحمل قسطنطين بن هيلانة الحرانية مع بولس قسطاً وافراً من المسؤولية التاريخية في التحريف «فالنصارى تضع لهم عقائدهم وشرائعهم أكابرهم بعد المسيح كما وضع لهم الثلاث مائة والثمانية عشر الذين كانوا في زمن قسطنطين الملك الأمانة التي اتفقوا عليها ولعنوا من خالفها... وفيها أمور لم ينزل الله بها كتاباً، بل تخالف ما أنزله الله من الكتب مع مخالفتها للعقل الصريح»(2)، ولم تقف عملية التبديل في عهد قسطنطين بل تفاقمت إثره، ولكنها اتخذت شكلاً جديداً عن طريق المجامع التي ادعت مشروعية التحليل والتحريم، «وزعموا أن ما شرعه أكابرهم من الدين فإن المسيح يمضيه لهم... والنصارى يجوّزون لأكابرهم أن ينسخوا شرع الله بآرائهم»(3). فحق فيهم قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾ [المائدة: 14].

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص386.
(2) المرجع السابق، ج1، ص341.
(3) المرجع السابق، ج1، ص341.

لذلك فإن مخالفة النصارى لدين المسيح الأصلي تكونت نتيجة هذه التراكمات التاريخية، فجاءت ضاربة للأصول والفروع حسب تعبير أصحاب الردود «وإذا كان الغلو في الدين المتمثّل في تأليه عيسى وعبادته من دون الله أخطر مطعن... فإن طقوس النصارى وفّرت هي بدورها مجالاً لإبراز الفرق بين ما أمروا به وبين ما يقومون به من أشكال العبادة(1). فالمفارقة جد واضحة بين ما بيّنه عيسى عليه السلام من أن الحياة الأبدية أن يعرف الناس أن الله واحد حقيقي، وأن عيسى عليه السلام رسوله. وبين ما تواضع عليه النصارى من أن الحياة الأبدية هي أن يعرفوا أن ذات الله ثلاثة أقانيم ممتازة بامتياز حقيقي، وأن عيسى إنسان وإله أو أن عيسى إله مجسّم... فثبت أن مدار النجاة هو اعتقاد التوحيد الحقيقي لا اعتقاد التثليث وهَوَسات التثليثيين(2).

ب ـ **العبادات والطقوس**: تعتبر العبادات والطقوس انعكاساً طبيعياً للاعتقاد الديني وهي الحالة الطبيعية لما عليه النصارى، وبما أن مخالفة المسيح أمراً واقعاً لا محالة. وقد كنا عرفنا ذلك في المطلب السابق، فإن ما تواضع عليه النصارى من أصناف العبادة والشعائر وهو بالضرورة اجتهاد بشري تاريخي أخذ صفة القداسة نتيجة لغلبة الضمير الجمعي الذي اتخذ من العامل التاريخي سنداً لإضفاء الشرعية على ذلك، وجعله سراً من أسرار الكنيسة تفرّدت به» وبنفي القرآن مسألة صلب المسيح وقتله يكون قد نفى كل ما ترتب عن هذه العقيدة لدى المسيحيين»(3)، بل إن كثيراً من النصارى لا يجعل لتلك الطقوس أي قداسة وأنها مجرّد إرث تاريخي لم يثبت بعد(4). وبناءً على منهجي المؤلفين في عرض موضوعات الكتاب فإننا سنكتفي بترتيب مادتها على النحو التالي:

- **الطهارة**: ليس للنصارى طهارة وإنما يؤدون صلاتهم بلا غسل ولا

---

(1) الشرفي، عبد المجيد: مرجع سابق: ص433 (بتصرف).

(2) رحمت الله: مرجع سابق، ج3 ـ ص736.

(3) العايب، سلوى، **المسيحية العربية وتطوراتها**، بيروت: دار الطليعة، ط2/ 1998، ص116.

(4) انظر: نقد سبينوزا في كتابه السابق، حيث اعتبر أن طقوس الدين النصراني «هي بمثابة آيات خارجية للكنيسة الشاملة، وليست أموراً توصل إلى السعادة الروحية أو لها في ذاتها أي طابع مقدس»؛ ص213.

وضوء وقد قال ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»(1). والنصارى يصلون بغير طهور.

- **الصلاة والقبلة:** يخالف النصارى شروط قبول الصلاة وصحتها، لقول الرسول ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، فهم «لا يقرؤونها، والصلاة التي فرضها وأثنى عليها مشتملة على استقبال الكعبة وعلى ركوع وسجدتين في كل ركعة، وغير ذلك مما لا يفعله النصارى فكيف يمدحهم بإقامة الصلاة وهم لا يقيمون الصلاة التي أمر بإقامتها»(2)، فخالفوا بذلك ما جاء به عيسى ابن مريم عليه ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ﴾ [الصف: 6]، فهو إخبار عن أن عيسى صدق بالرسول والكتاب الذي قبله وهو التوراة، وبشر بالرسول الذي يأتي بعده وهو أحمد الذي أنزل عليه قوله تعالى: ﴿فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِي ۖ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 144]، فلم يجعل ما ابتدعه أهل الكتاب من القبلة، فلذلك قال: ﴿شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ﴾ [البقرة: 148]، لم يقل: إنا جعلنا لكل وجهة، كما قال في المنسك والشرعة والمنهاج(3). وفي القرآن توجيه لطلب الحقيقة ﴿قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [الأنبياء: 7]، أي يسألون أهل الكتاب عن الدين الذي بعث الله به رسله، وهو دين الإسلام الذي اتفقت عليه الرسل، كالأمر بالتوحيد، والصدق، والعدل، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والنهي عن الشرك، والظلم والفواحش(4).

إلاّ أن النصارى التجأوا إلى أكابرهم يشرعون لهم من أوجه العبادة ما يتفق وأهواءهم، زد على ذلك طبيعة العداء الذي ميّز علاقة النصارى باليهود،

---

(1) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الطهارة، باب: وجوب الطهارة للصلاة، حديث رقم 329.

(2) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج2، ص279.

(3) المرجع السابق، ج5، ص343.

(4) المرجع السابق، ج2، ص363.

فإسراف ذم اليهود للمسيح عليه السلام قابله مبالغة النصارى في تعظيمه، وقد حرصُوا بذلك على مخالفة كل ما كان شعار اليهود أو تربطه بمعتقدهم صلة. لذلك سعوا إلى التحرر التدريجي من الأنماط العبادية الموروثة عن العهد القديم في القرابين و الخدمة أو في أحكام الأسرة والقصاص، كما أن نيّة بولس في كسب الوثنيين اصطدمت بما كرهوه من طقوس والتزامات لم يتعودوها، فأصدر ما يعرف بالفتوى العامّة للإجهاز على ما تبقى من دين المسيح عليه السلام، وهو خلاف ما يعلنه: «أعمل هذا كلُّه في سبيل البشارة لأشارك في خيراتها»(1)، فما وضعه لهم أكابرهم من القوانين الدينية والنواميس الشرعية، ليس منقولاً لا عن الأنبياء ولا عن الحواريين، فكما ابتدعوا لهم الأمانة التي هي أصل اعتقادهم، ابتدعوا لهم الصلاة إلى الشرق.

- **تعظيم الصليب والصور**: ودلالة بطلان ما يعتقده النصارى ما جاء ذكره في الحديث النبوي الشريف: «ينزل عيسى بن مريم من السماء على المنارة البيضاء شرقي دمشق، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير...»(2)، وهو ما أورده ابن تيمية(3)، وابتدعوا لهم أعيادهم، كعيد الصليب، وغيره من الأعياد. وكذلك قول النبي ﷺ لعدي بن حاتم لما سمعه يقرأ قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 31]، فقال عدي: لم يعبدوهم، فقال له النبي ﷺ: «إنهم أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم، فكانت تلك عبادتهم»(4).

لقد كان ابن تيمية أكثر دقة من رحمت الله في تحديد الموضوعات وإذا استثنينا الإشارات العامة في (إظهار الحق) فإنما نكاد لا نعثر على تقويم حقيقي لواقع النصارى أكثر مما هو تفنيد نظري لمقولاتهم، إنّ الذي يميز (الجواب الصحيح)، هو اشتماله على كل ما يهم النصارى في عقائدهم وشعائرهم

---

(1) **رسالة كورنثوس الأولى**، 9/ 23.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب المظالم والغضب، باب: كسر الصليب وقتل الخنزير، حديث رقم 2296.

(3) المرجع السابق، ج3، ص174.

(4) الترمذي: كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة التوبة، حديث 3019.

وطقوسهم، والرصد التاريخي للتحولات الجوهرية العميقة في البنية الدينية. كما أن الذي يميز ابن تيمية عن رحمت الله هو أنه مؤسس المنهج وضابط لقواعده الأولية، ولذلك تبعاته، في حين حصر رحمت الله عمله في الرد على مقولات النصارى بما هي عقائد نظرية بمعزل عن الطقوس والشعائر. كما أن الذي يميز ابن تيمية هو كثرة وضعه لخلاصات حاسمة يقرّر فيها المسائل حسب المحاور فهو يقرّر أن النصارى «أحدثوا ألفاظ الأقانيم، وهي ألفاظ لا توجد في كلام الأنبياء، وكما أحدثوا الأصنام المرقومة بدل الأصنام المجسدة، والصلاة إلى الشمس والقمر والكواكب، بدل الصلاة لها، والصيام في وقت الربيع ليجمعوا بين الدين الشرعي والأمر الطبيعي وغير ذلك»(1)، فالميزة الإضافية لابن تيمية أنه يعلّل خلاصاته وما يقرّره فيما يخص العقائد حتى يكون أكثر موضوعياً وملتزماً لمسلكه الذي اختاره في مقدمة كتابه.

ج ـ السلوك والأخلاق: يعتبر النص القرآني هو المحدّد في الكشف عن سلوك النصارى، الذي ينحدر بصفة طبيعية من ضوابطهم العقدية وممارساتهم الطقسية العبادية. فمن هؤلاء صنف تبيّن الحق في ما أنزل على محمد ﷺ، وتفاعل إيجابياً مع دعوة الإسلام ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: 82 ـ 83] وقد نزلت في وفد النجاشي القادمين من الحبشة، وهي تصدق كذلك على من كانوا متبعين لدين المسيح عليه السلام ممن أدركهم سلمان الفارسي بالموصل ونصيبين وعمورية(2) وبحيرا الراهب وورقة بن نوفل.

أما الصنف الآخر من النصارى فقد ذكروا في معرض الذم: ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ

---

(1) المرجع السابق، ج5، ص23.

(2) المرجع السابق، ج3، ص16.

فَسِقُونَ﴾ [الحديد: 27]. فلم يحصل مدح للرهبانية ولم يكتبها الله عليهم ابتغاء رضوانه، وإنما حصل ذم لها، وذم فعلهم لأنهم ما رعوها حق رعايتها، بل أنهم بفعلهم هذا حرّموا ما أحل الله وأحلوا ما حرّم الله، فجاء فعلهم مخالف لمقاصد الشرع. لمخالفتهم ما كان عليه المسيح عليه السلام ومن معه، «بل الذين صحبوه كالحواريين لم يكن فيهم راهب، وإنما ابتدعت الرهبانية بعد ذلك»(1)، وبذلك يكون قد اشترك في هذه المآخذ رجال الكنيسة وعامّة النصارى الذين كانت أهم ميزاتهم التناقض بين قولهم وفعلهم. إلى جانب فشّو الكذب والجهل والحرص على الدنيا وطلب الرئاسة بينهم.

وإن كانت هذه الأمور من المسائل المعتادة الشائعة بينهم فإن الذي كان محل طعن ونقد هو منصب الكهنوت الذي يرفع رجل الدين ويؤهله منزلة فريدة من بين عامة المؤمنين قصد مغفرة الخطايا والتجاوز عن الذنوب، وقد تعلقت بهذا المنصب الكهنوتي ثلاث ظواهر تحريفية طاغية في دين النصارى وهي: الاعتراف والغفران والجهالة. فيصبح رجل الدين هو مصدر الغفران وإن تكررت الخطيئة لذلك فقد نسب النصارى لرؤسائهم الخوارق والمعجزات قصد تحقيق الالتفاف حولهم أقلها عظمة التجربة التي قامت بها هيلانة الحرّانية قصد معرفة خشبة الصليب الحقيقية، ثم جعلت من ذلك عيداً(2). بل إن هذه الخوارق مناسبة لإبراز حيل رؤسائهم وخداعهم واستغلالهم لسذاجة عوامهم. و«من حيلهم الكثيرة النار التي يظن عوامهم أنها تنزل من السماء في عيدهم في قمامة وهي حيلة قد شهدها غير واحد من المسلمين والنصارى ورأوها بعيونهم أنها نار مصنوعة يضلون بها عوامهم.. فجميع ما عند النصارى المبدلين لدين المسيح من الخوارق، إما حال شيطاني، وإما محال بهتاني ليس فيه شيء من كرامات الصالحين»(3). وقد عقد ابن تيمية(4) لذلك فصلاً خاصاً للتفريق بين المعجزات والكرامات والخوارق والحيل الشيطانية.

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص194.

(2) المرجع السابق، ج3، ص30.

(3) المرجع السابق، ج2، ص340.

(4) المرجع السابق، ج6، ص393.

وما ينطبق على رجال الدين ينطبق من باب أولى وأحرى على جمهور أتباعهم من النصارى، إذ كان هؤلاء يقتدون بأولئك، ولعل المأخذ الرئيس الذي ووجه به النصارى في مخالفة سلوكهم للتعاليم النصرانية وبصفة أعم في مخالفة أعمالهم لأقوالهم، فهم يدّعون الرأفة والرحمة وينشرون شعارات المحبة والأخوة والسلام ولا ينسى التاريخ الحديث المجزرة الرهيبة التي حصد فيها الكاثوليك رؤوس البروتستانت وهم في ضيافتهم(1)، كما أن التاريخ لا ينسى محاكم التفتيش في الأندلس والتي أزهقت فيها أرواح المسلمين ولم ينجوا فيها من بطش النصارى حتى اليهود الذين احتموا بالمناطق الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط في ظل الدولة الإسلامية(2) «أما الكنيسة الرومانية فقد استعملت مرات كثيرة الاضطهادات والطرد المزعج ضد البروتستانت.. إنها أحرقت في النار أقل ما يكون مائتين وثلاثين ألفاً من الذين آمنوا بيسوع دون البابا»(3). فإذا كان هذا فعل المؤسسة التشريعية التي تضبط للناس دينهم وتؤسس لهم العقائد فلا غرابة إذا صدر عن العامة مثله أو أكثر. لما لا والمبرّر الشرعي جدّ قوي.

المطلب الثالث

علاقة التاريخ بالمحاور الجدلية

إنه من الطبيعي أن نجعل للتاريخ دوراً معتبراً في تحديد ملامح المحاور الجدلية، فكثرة الأحداث التاريخية التي حصلت زمن ابن تيمية خلفت آثاراً واضحة في مؤلفاته، فكما أن حادثة عساف النصراني عام 693 للهجرة كانت سبباً في تأليف (الصارم المسلول على شاتم الرسول)، فكذلك الحروب الصليبية وتجاوزات النصارى رعايا الدولة الإسلامية، ونشاطهم الفكري وما يتبادلونه من رسائل وما يعلنوه من عقائد أثرت بشكل أو بآخر في بعض المسلمين خاصةً المتصوفة منهم، كل ذلك يمكن اعتباره مؤثرات ساهمت

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج4، ص1288.

(2) المرجع السابق، ج4، ص1273 وما بعدها.

(3) المرجع السابق، ج4، ص1280.

بأقدار في توجيه مواضيع (الجواب الصحيح)، وقد ذكر ابن تيمية(1) حال بولس الأنطاكي وإعجابه برسالته وقد عظّم هذه الرسالة، وسماها: «الكتاب المنطقي لدولة خاني المبرهن عن الاعتقاد الصحيح والرأي المستقيم»؛ بينما يقرّر في موضع آخر أنه «بمعرفة حقيقة دين النصارى وبطلانه، يعرف به بطلان ما يشبه أقوالهم، من أقوال أهل الإلحاد والبدع»، إذ أن عامّة ما عندهم ألفاظ متشابهة لا تؤدي مستقلة إلى معنى.

كما أن واقع الاحتلال الإنكليزي بالهند وما استتبعه من نفوذ وهيمنة، وبداية حركة التنصير بين أبناء المسلمين والتي أخذت بعد فترة طابع العنف والإكراه وما شكلّه ذلك من خطر على عامة المسلمين «خوف مزلة أقدام بعض الجهّال الذين هم كالأنعام»، فإن كل ذلك حرض علماء الإسلام على الرد ومواجهة الحجة بالحجة ومكافحة الرأي بالرأي، قصد تزييف عقائد النصارى وكشف تهافت ما يدعون إليه، وأن المنصرين سدنة الاستعمار وأعوانه. فكان ذلك دافعاً لرحمت الله أن يضع في بادئ الأمر كتب ورسائل في الغرض «لكني لما اطلعت على تقريراتهم وتحريراتهم، ووصلت إليّ رسائل كثيرة من مؤلفاتهم، استحسنت أن أجتهد أيضاً بقدر الوسع والإمكان، فألفت أولاً الكتب والرسائل ليظهر الحال لأولي الألباب، واستدعيت ثانياً من القسيس الذي كان بارعاً وأعلى كعباً من العلماء المسيحيين... أن يقع بيني وبينه المناظرة في المجلس العام...»(2)، كما يعتبر تزييف «فندر» الحقيقة وحرصاً من رحمت الله على توثيق حيثيات المناظرة سبباً في تأليف كتاب (إظهار الحق) الذي جاء استجابةً لمتطلبات المرحلة.

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج1، ص98 وما بعدها (بتصرف).

(2) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص5 وما بعدها (بتصرف).

مكتبة

المهتدين

الفصل الثّالث

منهج الشيخين في دراسة العقائد النّصرانية

تمهيد

أثر الحركة الكلامية في تأسيس المنهج

بمراجعة كتب التراث الفكري الإسلامي نجد أن من جملة موضوعاته الخطيرة التي توجهت لها اهتمامات المنشغلين بها «مبحث علم الردود الإسلامية» على عقائد النصارى، وما ذلك إلاّ لأن هذا العلم يتعلق بالعقيدة التي هي رأس الدين وأسّه، فالاهتمام به إنما هو اهتمام بما هو باحث فيه(1). وقد أطلقنا على هذا الصنف من المحاور الجدلية علماً لما له من أسس وضوابط ومعايير ومقاصد تحكمه في جميع مراحله؛ التأسيسية منها والدّفاعية. وبمراجعة الفصل السابق من هذا البحث يمكن تحديد ملامح هذه المواصفات بما هي خصائص نظرية ومهام وظيفية لعلم بدأ يشق طريقه كمبحث كلامي في مؤلفات أصحاب الفرق، ثم أخذ في طور الاستقلال والتميز والتأسيس بالتساوي مع علوم أخرى خدمت بأشكال معينة المشروع الفكري الإسلامي الذي تميّز لثراء تنّوع مدارسه، ودافع قبل ذلك وبعده على العقيدة الإسلامية في مرحلة التثبيت ومرحلة التحدي التي واجهت الدولة الإسلامية على جميع الأصعدة وبصور شتى.

فلقد انتهت جميع المذاهب والديانات في الدولة الإسلامية إلى الضعف، إلاّ أنه مع بداية الانحطاط السياسي والتراجع الحضاري الذي أصاب المسلمين جددت هذه الفلول نشاطاتها، وكانت النصرانية الأسرع في إبداء الجرأة والتغلب

---

(1) النجّار، عبد المجيد: **مباحث في منهجية الفكر الإسلامي**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1992م، ص79 (بتصرف).

على غيرها، فقد كان لها أتباع آن ذاك سيما في مصر وسوريا، وبالأخص كانت سلسلة من الدول النصرانية تتصل بأرض الشام وتمسّها ثغور المملكة البيزنطية الكبرى. كما ساعدت هجمات التتار المتتالية على المسلمين على بعث قوة وهمية في النصارى الذين تواطؤوا مع التتار بل واستقبلوهم خارج أسوار دمشق عام 658 للهجرة وقدموا لهم الهدايا رافعين صلباناً على رؤوسهم ويقولون: قد غلب الدين الحق، دين يسوع المسيح(1).

وبتراخي الزمن وتَقلّب الأحوال تشابهت صور تاريخية حديثة مع صور ماضية، خاصةً إثر الحملات الاستعمارية وما صاحبها من مشروع تدميري للبنية العقائدية ومقومات الشخصية الإسلامية، قصد سحق الهوية الحضارية للتاريخ والجغرافيا الإسلاميتين، وهو ما عبّر عنه رحمت الله بقوله: «إنّ الدولة الإنكليزية لما تسلطت على مملكة الهند تسلطاً قوياً... وبعدها أخذوا في الدعوة... حتى ألفوا الرسائل والكتب في ردّ أهل الإسلام، وقسموها في الأمصار بين العوام...»(2).

ونتيجةً لتلك العوامل التاريخية والمؤثرات الحضارية تكوّن المنهج الإسلامي في الرد على النصارى الذي أسس معالمه الأولى ووضع قواعده ابن تيمية ثم انتهى في صورته الأخيرة عند رحمت الله الهندي، إنّ الذي يهمنا في هذا البحث هو قضية المنهج فحسب، وليس التأليف والتصنيف كحركة فكرية هادفة. فلقد ضمّن القاضي عبد الجبار ذلك في كتبه (تثبيت دلائل النبوة) و(شرح الأصول الخمسة)، كما فعل فخر الدين الرازي في تفسيره، حيث بسط القول في عقائد النصارى واشتهرت رسالته (مناظرة في الرد على النصارى)، إلاّ أن أبا حامد الغزالي يعتبر سابقة تاريخية في مجال التخصص في التصنيف حيث اعتبر كتابه (الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل) سابقة تاريخية مقارنةً بـ(الرد على النصارى) أو (الدين والدولة) لعلي بن زين الطبري.

لقد مثّلت تلك الجهود أنساقاً تاريخية لمعالم المنهج الإسلامي، الذي بدأ

---

(1) للتوسع انظر: الندوي، أبو الحسن: **خاص بحياة شيخ الإسلام**، ص230.

(2) **إظهار الحق**، ج1، ص5.

في التكوّن منذ اللّحظات الأولى للتحدي العقدي الذي واجه الفكرة الإسلاميّة في نشأتها والوحي يتنزل، فجاء المنهج في تأسيسه وتأصيله لصيقاً بالمرجعية العقدية الإسلامية ومستجيباً لطبيعة تحديات المرحلة، لذلك اتّسم بصفة الواقعية والتجدّد، وهو ما تفرضه طبيعة الدّين الشمولي في رؤيته للكون والإنسان والحياة، لذلك فإنّ فلسفة المنهج نابعة من النّسق المعرفي والاعتقادي، والبناء الثقافي والأدوات كذلك، ولم يكن غريباً أو مسقطاً، ممّا جعله يتجاوز المباحث الكلاميّة المطّاطة والجافّة إلى مقاصد عليا، أكثر استجابة لمتطلّبات القضايا العقدية المطروحة والمستهدفة من المنهج معاً، فقد كان لزاماً أن يستوعب المنهج الإسلامي المبادئ الأصولية الثّابتة ويستصحب في الوقت نفسه ملامح التجديد والتطوير ليواكب حركة النّظر والتقويم والنّقد، متسلّحاً بشروط العمل التي تؤهّله للقيام بالدّور الذي من أجله بُعِث وأسّس.

لذلك فإنّ بناء المنهجيّة الإسلاميّة(1) يهدف إلى بناء فلسفة المنهج على مختلف مستوياتها ومحاولة اكتشاف الأدوات التي وظّفت قديماً من قِبل العلماء والباحثين المسلمين، وكذلك أدوات المنهج المعاصرة في العالم اليوم، سعياً لإنشاء أو تعديل أو تكييف أدوات منهجيّة يقوم بها العلماء المعاصرون، بعد

---

(1) انظر: العلواني، طه جابر: **إسلاميّة المعرفة بين الأمس واليوم**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1/ 1996، ص21. وقد أكّد المؤلّف على أنّ «بناء المنهجيّة الإسلاميّة ـ أو ما يمكن أن يطلق عليه قواعد المنهج ـ طبقاً للرّؤية الإسلاميّة ينبغي أن يقوم على الكشف المعرفي لا على مجرّد السعي للتميّز ومخالفة المنهج الغربي المعاصر، بل يجب أن يكون القصد من بناء منهجيّة إسلاميّة هو تحقيق الاتّساق والتناغم بين مكوّنات النسق المعرفي الإسلامي بمعزل عن فكر المقارنات والمقاربات والمقابلات والتقليد والتلفيق، وإيجاد القدرة لدى العقل المسلم على الاجتهاد والإبداع في سائر الممارسات المعرفية انطلاقاً من منهجيّته المتكاملة، وهو ما يمكن استخلاصه من العمل الموسوعي **(الجواب الصحيح)** لابن تيمية، و**(إظهار الحق)** لرحمت الله الهندي، فقد تجاوز الأوّل الإطار التقليدي المكرّر الانفعالي، الذي يستجيب لردّات الفعل، بأن اختار التجديد من خلال حركة الاجتهاد المؤصّل، وهو ما ميّز عمل ابن تيمية في مختلف مجالات كتابته؛ من آراء فقهيّة، ونقضه للمنطق الأرسطي اليوناني في دراساته العقائديّة. كما سعى رحمت الله إلى الخروج من المألوف عند سابقيه ومعاصريه بالاقتصار على تكرار القديم إلى المزاوجة بين الالتزام بالأصول المعرفية الإسلاميّة والأخذ بشتّى صور التجديد المنهجي في المناظرة والتأليف.

تحقيق المواءمة والتكييف بينها وبين فلسفة المنهج التي تمّ بناؤها وتحديد معالمها الأساسيّة انطلاقاً من النظام المعرفي الإسلامي الكلّي المعتمد على العقيدة والإطار الثقافي والحضاري الإسلامي كذلك.

إنّ الإطار العام الذي يستوعب قضيّة المنهج في الدّراسات الدينيّة المقارنة هو المقاربة الفكريّة الحديثة المتّجهة نحو بلورة مدرسة معرفيّة إسلاميّة تواكب فيها «قدرة العقل والفكر والمنهج المسلم حاجة الأمّة والتحديات التي تواجهها، وأن تقدّم لها الطّاقة والزّاد الفكري والرّؤية والمناهج الفكريّة والحضاريّة اللاّزمة لإنجاح مسيرة جهود بناء مرافقها وأنظمتها»(1)، فالبناء الفكري الهادف كالكائنات الحيّة قد تأخذ في طور البذرة الصّالحة سنين قبل أن تنبت، وقد تنبت وتبقى في طور جنيني سنين عدداً قبل أن تأخذ طريقها نحو النّضج فإذا نضجت وتكامل نموّها فقد يصعب على ذوي النّظر الجزئي أو المحدود الرّبط بين تلك البذرة البسيطة وذلك الكائن الحيّ المتكامل(2).

وبرغم نقد الغزالي للمتكلّمين بما يرونه في أنفسهم من أنّهم أهل الرّأي والنّظر، ليبيّن أنّ طريقتهم قاصرة عن تعمّق الرّأي والنّظر حقيقة باستعمالهم الأساليب الجدليّة والحجج الكلاميّة، دون البرهان اليقيني القاطع(3)، فإنّ ابن تيمية قد تجاوز أطروحات الغزالي وابن رشد معاً في هذا المجال، وأطروحات المتكلّمين بصفة عامّة وبيّن أنّ العقيدة الإسلاميّة والتصوّر الإسلامي كانا في غنى تامّ عن ذلك المنهج القاصر المنحرف الذي اتّبعه الكلاميون في الاستدلال لقضايا العقيدة متجاوزين منهج القرآن العظيم في الاستدلال لها استدلالاً شرعياً عقلياً منضبطاً لا يسمح بحذف أيّة جزئيّة من أجزاء العقيدة، ولا يفرّط بأيّة خاصّة من خواص التصوّر الإسلامي ولا بإضافة شيء في هذا المجال بالغ الخطورة، معتبراً أنّ المنهج لا يقوم إلاّ بالنّظر إلى القرآن العظيم باعتباره

---

(1) **إسلاميّة المعرفة: المبادئ العامّة وخطّة العمل الإنجازات**، الدّار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط 2/ 1992م، ص169.

(2) العلواني، طه جابر: **ابن تيمية وإسلاميّة المعرفة**، مرجع سابق، ص73.

(3) الزعبي، أنور: **مسألة المعرفة ومنهج البحث عند الغزالي**. المعهد العالمي للفكر الإسلامي/ دار الفكر، ط1/ 2000، ص178.

الكتاب الذي اشتمل على منهجيّة معرفيّة كاملة وكافية وقادرة على إمداد البشريّة بالمفاتيح المعرفية السليمة لكلّ ضروب المعرفة التي يحتاجها الإنسان، وفي ضوء ذلك فقط حدّد موقفه من تراث الآخر، فيقوم بعمليّتي هدم وبناء قائم على استيعاب وهيمنة وتجاوز، وعلى ضوء ذلك أعدّ كتابه (الجواب الصحيح)، مقدّماً البدائل القرآنيّة عن كلّ ما شغف غيره وشغله من معارف الآخرين(1).

واعتباراً للعاملين التاريخي والحضاري جاء كتاب (إظهار الحق) استجابةً أخرى من حيث المضمون والمنهج المتبع؛ لطبيعة التحدي الذي واجه المسلمين يومها، ولئن قورن بما سبقه أو عاصره من مؤلفات ـ مثل كتاب (الأنوار الإلهية في دحض خطأ المسيحية) لأحمد بن زين العابدين، أو (الحق المبين في الرد على كتاب أمهات المؤمنين) لعلي غضنفر بن علي أكبر اللكنوي(2) ـ فإنه يعتبر خلاصتها من حيث طبيعة المواضيع، إلاّ أنه طفرة من حيث قضية المنهج.

ولتلك الاعتبارات وما شابهها فإن أي علم باعتباره وجهاً من وجوه التفكير البشري، عرضةً لأن يمرّ في حياته بربىً يعلو فيها ويتألق ويزدهر، وبوهاد يخبو فيها ويبهت، وقد يسترخي ويتجمد، وذلك لظروف وملابسات تاريخية واجتماعية وحضارية. إلاّ أن سقطات أي علم وضعفه وانحرافه لا ينبغي أن تكون إلاّ مثيرات للنظر في العلل والأسباب، ودوافع إلى الإحياء والتجديد ليتفادى العلم أخطاءه ويتجاوز سقطاته وتعود إليه الحياة ليحقق الغرض المرسوم له. وهو الانتصار للدين والذب عن الشريعة في وجه التحديات. ولعل العقيدة الإسلامية قد واجهت من هذه التحديات الفكرية ما لم تواجهه أي عقيدة أخرى، وذلك سواء من حيث حدة الاعتراضات وشمولها، أو من حيث تنوّع وتعدد الأطراف والجهات المتحديّة، ولهذا أسباب متعددة منها:

- **سبب تاريخي**: فقد جاء الإسلام بعد كل الأديان السماوية، وما اشتهر من المذاهب والنحل في الهند وفارس، فاعتُبر لذلك خصماً جديداً، له من

---

(1) العلواني، مرجع سابق، ص73 وما بعدها (بتصرّف).

(2) خليل، محمد عبد القادر، **المناظرة الكبرى**، ص131.

وسائل الانتشار والتمكين ما يهدد كيانهم، وبرغم تناقضاتهم الجوهرية فقد واجهوه متّحدين.

- **سبب ذاتي**: وهو أنه لا دين إلاّ ما شرعه الله وحده للناس، وما يتضمن هذا الأصل العقدي من إلغاء للآخر ونفي له جملةً وتفصيلاً، لاعتبار أن هذا الدين خاتماً وعاماً ومهيمناً على ما سبقه، وهو كما وصفه ابن تيمية جامعاً بين العدل والفصل.
- **سبب سياسي**: إذ أنه أمام توسع رقعة الدولة الإسلامية، وامتداد منطقة نفوذها، في مقابل انحسار سيادة أصحاب الأديان الأخرى وبداية اندثارهم، تولّد حقد دفين في قلوبهم عبروا عنه فرادى وجماعات في نقدهم للدين الإسلامي ومحاولتهم الانتقاص منه، وتجاوز الأمر ذلك إلى درجة التآمر والتواطؤ مع الأجنبي الغازي.
- **سبب اجتماعي ـ ثقافي** إذ أنه مع حركة الفتوح ورغبة الناس الجامحة في اعتناق الإسلام، حملوا معهم كثيراً من موروثاتهم العقائدية والثقافية والاجتماعية، وأرادوا تكييفها من جديد حتى تتماشى مع الدين الجديد، بل وأصبحوا يفسرون الإسلام على ضوء تلك الرواسب التي علقت بأذهانهم.
- **سبب واقعي**: مرتبط برعايا الدولة الإسلامية الذين بقوا على دينهم، وتربطهم بالمجتمع صلة الحياة اليومية في تقلبهم بين الناس، وما يصحب ذلك من إظهار لمعتقدهم وطقوسهم، أو لمظاهرهم وما يتميزون به عن باقي الناس من سلوك وأخلاق(1).

لذلك فقد وجهت التحديات إلى القضايا الأساسية في العقيدة الإسلامية خاصةً من طرف النصارى الذين يشاركون المسلمين رقعة الأرض ومسافة التاريخ ولسان التخاطب، فكانت المحاور الجدلية على أشدّها خاصةً التي لها علاقة بالألوهية كالقول بالتعدد والاتحاد والحلول، أو إنكار النبوّة عموماً ونبوة محمد ﷺ خصوصاً، كما كانوا يشجعون القول بقدم القرآن لإثبات قديمين:

---

(1) النجار، عبد المجيد، مرجع سابق، ص79 وما بعدها.

ذات الله، وكلامه، على غرار ذات الله عندهم وكلمته المتجسدة في المسيح. ويذكر ابن النديم(1) أن عبد الله بن محمد بن كُلّاب القطان كان يقول: «إن كلام الله هو الله. وكان عياد يقول: إنه نصراني بهذا القول. وقال البغوي: دخلنا على فثيون النصراني وكان في دار الروم بالجانب الغربي، فجرى الحديث إلى أن سألته عن ابن كلاب فقال: رحم الله عبد الله، كان يجيئني فيجلس إلى تلك الزاوية، وأشار إلى ناحية من البيعة، وعني أخذ هذا القول، ولو عاش لنصّرنا المسلمين».

وإلى جانب النصارى وجد أصحاب الزندقة ومذاهب الثنوية، الذين أشاعوا الشبهات وأرادوا إغراق المسلمين بأفكار منحرفة ليلبسوا عليهم دينهم مثل: ابن طالوت، أبو شاكر، ابن أخي أبي شاكر، ابن الأعمى الحريري، نعمان بن أبي العوجاء، صالح بن عبد القدوس، ولهؤلاء كتب مصنفة في نصرة الإثنين ومذاهب أهلها... ومن الشعراء: بشار بن برد، إسحق بن خلف، ابن سيابة، سلم الخاسر، علي بن الخليل، علي بن ثابت، وممن اشتهر أخيراً: أبو عيسى الوراق، وأبو العباس الناشئ والجيهاني محمد بن أحمد(2).

وقد سلك أصحاب هذه المعتقدات والمبادئ سبلاً كثيرة لترويج مقولاتهم وجرّ الناس إليها، يمكن حصرها في ثلاثة أنواع: الأسلوب الإخباري والأسلوب الفلسفي والأسلوب الذوقي، والمتتبع لكتابي الشيخين؛ ابن تيمية ورحمت الله، يلحظ بوضوح استحضارهما لكل هذه المعاني، بل ومن اليسير استخراج إجاباتهما القاطعة على تلك التحديات، ولئن اختلفت الملامح العامّة للمنهج بين الكتابين فتلك هي طبيعة أثر التاريخ والواقع في الدّراسات المنهجية، وخاصةً فيما يتعلق بالعقائد. وللتعرف على قضية المنهج عند الشيخين فقد قمنا بتقسيم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث كبرى خصصنا المبحث الأول لمنهجية العرض، والثاني لجدلية العرض والنقد، والثالث مقارنة عامة في المنهج.

---

(1) ابن النديم. **الفهرست**. دار الكتب العلمية، بيروت: ط1/ 1991م، ص314.

(2) المرجع السابق، ص522.

المبحث الأول

منهجية العرض

●

تمهيد

إن الذي نعنيه بمنهجية العرض هو الطريقة التي قدم بها المؤلفان الموضوعات الجدلية، أو بالأحرى طريقة تقديم القضية للقارئ: أياً كانت طبيعته، القارئ العادي الذي يبحث عن إجابة جاهزة يتقوى بها على الخصم العقائدي، أو للإلمام بمباحث الموضوع، وكذلك القارئ المختص الذي يريد الوقوف على مختلف الردود من حيث القضايا المضمونية والطرق المنهجية. إلاّ أن طبيعة الكتابين لا تسمح بالوقوف على هذه المنهجية بشكل مريح لأنها لم تؤلف استجابةً لهذا الغرض العلمي، حتى نجدها مرتبة حسب الخطوات المزمع اتباعها في هذا البحث أو التي نروم الكشف عنها. إن استخلاص ملامح منهجية العرض عمل شاق. فهو يقوم أساساً على المراجعة الحرفية للكتابين وذلك لتداخل مفاصل المطلبين؛ العرض والنقد، فالقضية التي يمكن اعتمادها في منهجية العرض هي التي يمكن اعتمادها كذلك في منهجية النقد. لذلك فإن المقياس الذي سوف نعتمده هنا، هو طريقة الفصل المنهجي فقط بين المحاور، حتى يتسنى لنا التعرف على منهجية الشيخين وهو عمل بقدر استناده على ضرب المثال وسوق الشواهد فإنه كذلك يعتمد على الإحصاء؛ بما هو تعداد للشواهد القرآنية والحديثية والكتابية وأقوال العلماء، وكل ما له علاقة بالعرض والنقد، قصد تأصيل المنهج ومعرفة مدى وفائه للأهداف التي من أجلها أسّس.

لقد حرص المؤلفان على حشد الأدلة المختلفة توخياً للصدق والتصاقاً بالموضوعية، لذلك فقد نقبا في كل ما هو كتابي سواء بالمراجع العقدية

للنصارى أو ما له علاقة بتراثهم الفكري في دفاعهم ونقدهم، مع الاهتمام الشديد بالوقائع التاريخية المؤثرة في حياة النصارى خاصةً الدينية لاعتبار التشكل التاريخي والتدريجي لجملة العقائد والشرائع النصرانية، في حين اعتبر النص القرآني المعيار الخالد الذي تُرجع إليه الحجة عند الحسم في القضايا، إلاّ أن طريقة استعماله قد اختلفت بين المؤلفين لاعتبارات منهجية تعرض في موقعها. وأن الميزة البارزة والجامعة بينهما هي طريقة الاستدلال والاحتجاج بالنصوص الكتابية بغض النظر عن التقليل أو الإكثار الذي ميّز كلا الكتابين، وهو أمر حتّمته خلفيات التأليف وحيثيات الواقع التي كان لها دور في تحديد وجهة الكتاب. وبناءً على ذلك فإنه يمكن حصر منهجية العرض في الوسائل التالية:

المطلب الأول

نصّ «الكتاب المقدس»

منهجية الاستعمال

إن الذي ميّز التعامل مع نصوص كتب العهدين هو الطريقة الحوارية الاستنطاقية الحيّة الهادفة لا الجافة الجامدة قصد التحطيم المباشر لمقولات الخصم، وإنما حصل تجاوز لمرحلة الأحكام المسبقة والابتعاد عن الانتقائية النصية في إطار البحث عن دليل فقط. إن منهجية العرض من خلال نصوص العهدين هي عملية بنيوية مركبة من أربعة آليات متضامنة تؤلف مسلكاً واحداً في العرض، إلاّ أن التفكيك المنهجي القائم على التحليل التجزيئي(1) يكشف عن هذه الوحدات التي يمكن تحديدها كالتالي:

---

(1) إن التحليل التجزيئي الذي نقصده هنا هو تفكيك المركب الكبير بالنظر في قضاياه التوليفية الدّاخلية، وليس المقصود به الفهم التجزيئي السلبي للقضايا وهو ما عبّر عنه الدكتور عبد المجيد النجار بقوله «الشمولية المنطقية: ومعناها أن يسلك الفكر في النظر مسلك الشمول في ترتيب العلاقة بين مفردات المواضيع التي يقع النظر فيها، بحيث ينتهي النظر المتقصّي لجزئيات تلك المفردات بتصور شامل لها تدرج فيه كلها تحت مفهوم كلي تبنى على أساسه التقارير والأحكام. **عوامل الشهود الحضاري**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1999م، ج2، ص157.

أ ـ **مدخل القضية**: يختصره ابن تيمية من خلال رسالة بولس الأنطاكي أسقف صيدا «قال الحاكي عنهم: فقلت: إنهم ينكرون علينا قولنا، أب وابن، وروح قدس، وأيضاً في قولنا إنهم ثلاثة أقانيم، وأيضاً في قولنا إن المسيح رب وإله وخالق، وأيضاً يطلبون منا إيضاح تجسيد تجسم كلمة الله الخالق بإنسان مخلوق»(1). وبذلك يكون المؤلف قد وضع القضية في إطارها كي تصبح أمراً معلوماً للدّارس أن موضوع الحال يتعلق بإشكالية التثليث وما له من تفريعات أصلية مثل قضية الأبوّة والبنوّة والكلمة والتجسد والحلول والاتحاد وإلى غير ذلك من المباحث التي تحدّد نسق القضية وتبني هيكلها العام لاعتبار أن قضية التثليث كمثال في مدخل العرض، هي قضية جوهرية في الفكر العقدي النصراني، بل إن التأكيد على أصالتها وصدقية النصوص الدالة عليها وما تبع ذلك من بحث عن الحجج الكثيرة حتى القرآنية منها قصد الانتصار لها، وهو عمل دفاعي مستميت خاضه المتكلمون النصارى وأصحاب الردود منهم خاصة. لاعتبارها قضية حياة أو موت، أي إما التواصل التاريخي وتثبيت المؤمنين بها وإما القطيعة الكلية مع الموروث الديني النصراني الذي عبر عنه الكثير من الذين أسلموا وألفوا في ذلك رسائل مثل علي بن زين الطبري أو الحسن بن أيوب وغيرهم. لذلك فإن العمل التأسيسي الذي قام به علماء النصارى هو توفير الاستدلال النصي والشرعية الدينية لتجاوز حالة الشك والاختلاف التاريخي الذي شقّ صف النصارى في قضية طبيعة المسيحية، بل من هو المسيح؟.

أما رحمت الله فيجعل من مبحث التنزيه مدخلاً للقضية فهو يمهد للعرض باثنين وسبعين شاهداً من كتب العهدين، وقد خص بذلك الأمر الثالث من مقدمة الباب الرابع المخصص لإبطال التثليث. فهو يقرر أن في الآيات الكثيرة غير المحصورة من العهد العتيق إشعار بالجسمية والشكل والأعضاء لله تعالى مثلاً:

- سفر التكوين: 1/26 ـ 27.
- سفر التكوين: 9/6: «لأن الله على صورته عمل الإنسان».

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج3، ص182.

- كتاب أشعياء: 59/ 17: «وخوذة الخلاص على رأسه».
- كتاب دانيال: 7/ 9: «وشعر رأسه كالصوف النقي».
- الزبور: 43/ 3: «لكن يمينك وذراعك ونور وجهك».
- سفر الخروج: 33/ 22 ـ 23: «وأسترك بيدي حتى أجتاز. ثم أرفع يدي فتنظر ورائي وأما وجهي فلا يُرى».
- كتاب دانيال: 9/ 18: «أمل أذنك ياإلهي واسمع افتح عينيك وانظر...».
- سفر التثنية: 33/ 2 ـ 10 ـ 27: «وعن يمينه نار شريعة لهم. يضعون بخوراً في أنفك. والأذرع الأيدية من تحت».
- كتاب إرميا: 4/ 19: «أحشائي، أحشائي توجعني جدران قلبي. يئن فيَّ قلبي».
- كتاب إشعيا: 21/ 3: «لذلك امتلأت حقواي وجعاً وأخذني مخاض كمخاض الوالدة».
- الزبور: 2/ 7: «قال لي: أنت ابني أنا اليوم ولدتك».
- كتاب أعمال الحواريين: 20/ 28: «لترعوا كنيسة الله التي اقتناها بدمه».

وللتنزيه في التوراة آيتان في سفر التثنية: 4/ 12 و15: «فكلمكم الرب من جوف النار فسمعتم صوت كلامه ولم تروا الشبه البتة فاحتفظوا بأنفسكم بحرص فإنكم لم تروا شبهاً يوم كلمكم الرب في حوريب من جوف النار». وبالمثل فإنه يوجد في العهدين آيات غير محصورة تثبت المكان لله تعالى، مثل:

- سفر الخروج: 25/ 8: «لأسكن في وسطهم».
- سفر العدد: 35/ 34.
- سفر التثنية: 26/ 15.
- سفر صموئيل الثاني: 7/ 5 ـ 6.
- كتاب يوئيل: 3/ 17 و21.
- كتاب زكريا: 8/ 3.

- إنجيل متى: 23/ 9 و22.

ولا توجد في العهدين من آيات دالة على تنزيه الله عن المكان إلاّ قليلة مثل:

- كتاب إشعياء: 66/ 1 ـ 2: «أين البيت الذي تبنون لي وأين مكان راحتي. وكل هذه صنعتها يدي».
- كتاب أعمال الحواريين: 7/ 28: «لكن العلي لا يسكن في هياكل مصنوعات الأيادي». . .(1).

فالملاحظ أن مدخل القضية الذي اعتمده المؤلفان هو إما بتقديم رأي الطرف المقابل أي عقيدة النصارى في التثليث والذي انتصروا له بمقولات كتابية، وإما بمدخل حول التنزيه بالكشف عن معتقد النصارى في الذات الإلهية من حيث الجسمية والجهة ومما يتعلق بهما من تبعات. واعتماد هذا المدخل كان قصدياً، وهو ضروريٌ في نفس الوقت لعرض جوهر القضية، إذ لو تم افتتاح المبحث المعني بإيراد الأدلة؛ سواء بتفسيرها أو بعرضها وإبطالها بصفة آلية لاتسم العرض بالجفاف الذي يكسيه لوناً باهتاً، مما يفقد هذه الأعمال الموسوعية موضوعيتها، ولما عاد من مبرر لمقدمات المؤلفين حول التعهد بالتزام الصدق والأمانة في طرح هذه المواضيع الجدلية وإدارة حوار نقدي حولها(2).

ب ـ **عرض القضية**: سوف نعتمد في هذا المبحث على تقديم قضية التثليث كأنموذج في التعرف على منهج المؤلفين لأنه بضرب المثال يتضح الحال، إلى جانب كون الحديث النظري لا يعطي صورة واضحة عن الفكرة المزمع طرحها وتشريحها في إطار الدراسة المنهجية. وهو ذات العمل الذي سلكه ابن تيمية في خلال مناقشاته لعقائد النصارى، فقد أورد نصاً مطوّلاً يوضح فيه أوّلاً معتقد النصارى في التثليث، وثانياً يريد محاجتهم من خلال

---

(1) **إظهار الحق**، ج3، ص682 وما بعدها (بتصرف).

(2) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج1، ص99؛ ورحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص94.

ما يعتقدونه ويدافعون عنه عملياً لا تحميلهم مسؤولية تصورات أو تفسيرات لا يتبنونها ولا يعدونها جزءاً من تكوينهم الفكري والعقدي.

فهم يتصورون الله «شيء لا كالأشياء المخلوقة إذ هو الخالق لكل شيء، وذلك لننفي عنه العدم، ورأينا الأشياء المخلوقة تنقسم قسمين: شيء حي، وشيء غير حي، فوصفناها بأجلهما، فقلنا: هو شيء حي، لننفي الموت عنه، ورأينا الحي ينقسم قسمين: حي ناطق وحي غير ناطق، فوصفناه بأفضلهما، فقلنا: هو شيء حي ناطق لننفي الجهل عنه. والثلاثة أسماء وهي إله واحد مسمى واحد، ورب واحد، خالق واحد شيء واحد حي ناطق، أي الذات والنطق والحياة، فالذات عندنا الأب الذي هو ابتداء الإثنين، والنطق الإبن الذي هو مولود منه لولادة النطق من العقل، والحياة روح القدس، وهذه أسماء لم نسمه نحن بها»(1).

فهذا النص يعتبر انعكاساً للتصور الكتابي لله، من خلال الشواهد الكتابية التي عرضناها في «مدخل القضية» الذي اعتمد فيه المؤلفان على كتب العهدين وما انعكس في التراث الأدبي النصراني. لذلك فقد قرر ابن تيمية حقيقة هامة وهي: إن هذا القول تلقوه عن الإنجيل «عمدوا الناس باسم الأب، والابن وروح القدس»(2). فكان أصل قولهم هو ما يذكرونه من أنه متلقى من الشرع المنزل لا أنهم أثبتوا الحياة والنطق بمقولاتهم، ثم عبروا عنه بهذه العبارات، كما ادعوه في مناظرتهم(3). وقد أورد المؤلف ثلاثين (30) شاهداً كتابياً لعرض القضية من جميع وجوهها، خاصةً ما تحتويه من تفريعات تعتبر عناصر جوهرية: في إطار تحديد معنى الأب والابن والكلمة والحلول وروح القدس، وغير ذلك من الاصطلاحات. وعرض رحمت الله ذات القضية من خلال أربعة وثلاثين (34) شاهداً كتابياً، التقى في ثمانية عشر موضعاً منها مع ابن تيمية، خاصةً في أخذهما من إنجيل متى. ومن ذلك اعتمادهما في عرض قضية التثليث على ذات الأدلة النصية:

---

(1) المرجع السابق: ج3، ص182.

(2) **إنجيل متى**، 28/ 19.

(3) **إظهار الحق**، ج3، ص183.

- «إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟»(1)
- «عمّدوا الناس باسم الأب، والابن وروح القدس»(2).

إلاّ أن ذلك لا يعني اقتصاراً على إنجيل متى فقط لاعتباره الإنجيل الأكثر اهتماماً بأحوال المسيح عليه السلام. بل والوحيد الذي وردت فيه قضية التثليث على هذه الصورة المتداولة عند النصارى، ولا يكاد يوجد من دليل واضح يعضد ذلك في موضع آخر.وإنما في خلال بسطنا لموضوع «مدخل القضية» قصدنا من عرض النماذج الكتابية المختلفة التدليل على أن النصارى قد أرادوا التأصيل لهذا المعتقد من خلال جميع أسفار وكتب ورسائل العهدين. لذلك فقد اجتهد المؤلفان في استخراج تلك الأدلة عند عرض إشكالية التثليث ومن خلال الجدول التالي يمكن معرفة مدى سعة اطلاعهما على كتب النصارى، بل درايتهما التامة بنصوصها التفصيلية، لأن حشد كم هائل من الأدلة لعرض قضية ما يتطلب عملاً إحصائياً استقصائياً لاستخراج الشواهد المطلوبة والاحتجاج بها في موضعها المناسب، لاعتبار أن أمر الجدل الديني وتفنيد معتقدات الخصم من الأمور الصّعبة التي يضع فيها المؤلف مؤهلاته العلمية في الميزان.

كما أن التفريق بين أدلة القضية ودعائم الاستدلال على أدلة القضية يتطلب قدرةً على التفكيك المنهجي ومعرفةً بما يستدل به النصارى على معتقدهم وما يدعمون به موقفهم العقدي من مثل اعتبارهم قول المسيح عليه السلام آمراً الحواريين أن يعمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس دليلاً على البنوّة وأنه ثالث ثلاثة، فقد اعتمدوا قوله كذلك: «أنتم من أسفل أما أنا فمن فوق. أنتم من هذا العالم أما أنا فلست من هذا العالم»(3) للتدليل على صحة المقدّمات التي اعتمدوها في الانتصار لمذهبهم(4).

---

(1) المرجع السابق، 27/ 46.

(2) المرجع السابق، 28/ 19.

(3) **إنجيل يوحنا**، 8/ 23.

(4) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3/ 759.

شواهد ابن تيمية	**شواهد مشتركة**	**شواهد رحمت الله**
ـ سفر الخروج : 4/ 22. ـ المزامير : 2/ 7. ـ المزامير : 33/ 6. ـ المزامير : 104/ . ـ المزامير : 121/ 4. ـ المزامير : 143/ . ـ إنجيل متى : 24/ 25. ـ إنجيل لوقا : 3/ 12. ـ إنجيل يوحنا : 10/ . ـ إنجيل يوحنا : 12/ . ـ أعمال الرسل : 2/ . ـ رسالة العبرانيين : 1/ 5.	ـ إنجيل متى : 27/ 46. ـ إنجيل متى : 28/ 19. ـ إنجيل يوحنا : 20/ 17.	ـ سفر التثنية : 4/ 35. ـ سفر التثنية : 6/ 4. ـ كتاب إشعيا : 40/ 24. ـ كتاب إشعيا : 44/ 6. ـ كتاب إشعيا : 45/ 5. ـ كتاب إشعيا : 46/ 9. ـ كتاب إرميا : 10/ 10. ـ سفر الأحبار : 24/ 10. ـ سفر الأحبار : 20/ 9. ـ إنجيل متى : 19/ 16. ـ إنجيل متى : 20/ 20. ـ إنجيل متى : 22/ 40. ـ إنجيل متى : 23/ 9. ـ إنجيل متى : 26/ 36. ـ إنجيل مرقس : 12/ 28. ـ إنجيل مرقس : 13/ 32. ـ إنجيل لوقا : 23/ 46. ـ إنجيل يوحنا : 14/ 24. ـ إنجيل يوحنا : 17/ 3. ـ الرسالة الأولى إلى تيموثاوس : 1/ 17.

ج ـ أدلّة القضية: بعكس الاستنتاج الأولي الذي يخرج به الدّارس لكتاب (الجواب الصحيح) من ملاحظة الكم الهائل للآيات القرآنية التي اعتمدها ابن تيمية في جميع مراحل عرض القضايا، فيستقر في ذهنه عدم اعتبار المؤلف لنصوص العهدين والتي وردت بكثافة في خلال التحليل والمناقشة ـ، صحيح لا يوجد وجه للمقارنة بينه وبين طريقة رحمت الله في العرض والنقد وهو الذي جعل من كتب العهدين البداية والنهاية تبعاً للالتزام الأخلاقي والعلمي الذي وعد به الطرف المقابل من قبل صدور هذا الكتاب على هيئته الحالية عندما كان مجرّد مناظرة علنية بينه وبين المنصرين في الهند ـ فإنه سرعان ما يتضح أن المفارقة بين المؤلِّفين لا تعدو أن تكون نظرية اصطلاحية لا عملية، لاعتبار أن الدراسة التحليلية والاستقصائية أوضحت التشابه إن لم نقل التماثل في الأدلة

والشواهد التي اعتمداها في جميع القضايا، بل أن حتى ما تميز به ابن تيمية من مباحث، نجد أن رحمت الله قد أشار إليها بصفة متفرّقة في كتابه معتمداً تقريباً نفس الحجج والبراهين التي وردت في (الجواب الصحيح) فهم حسب ابن تيمية(1) «يدعون أن التثليث والحلول والاتحاد إنما صاروا من جهة الشرع، وهو نصوص الأنبياء والكتب المنزلة، لا من جهة العقل، وزعموا أن الكتب الإلهية نطقت بذلك، ثم تكلفوا لما ظنوه مدلول الكتاب طريقاً عقلية، فسروه بها تفسيراً ظنوه جائزاً في العقل. ولهذا نجد النصارى لا يلجأون في التثليث والاتحاد إلاّ إلى الشرع والكتب».

ولتلك الاعتبارات يُكثر النصارى من الاستدلال بنصوص العهدين وخاصةً بما جاء في الأناجيل، ويتكرّر استعمال نفس الشاهد عدّة مرّات ولربما في مواضع مختلفة مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى التناقض وفي أقصى الحالات الاستنجاد بالتأويل قصد تطويع النصوص لمرادهم. ومثال ذلك يعتمدون ما ينسبونه للمسيح عليه السلام «أنا والآب واحد»(2) للتدليل على اتحاد المسيح بالله. إلاّ أن هذا الأمر لا يستقيم من وجهين:

الأول: أن المسيح عليه السلام عندهم أيضاً إنسان ذو نفس ناطقة وليس بمتّحد بهذا الاعتبار فيحتاجون إلى التأويل فيقولون: كما أنه إنسان كامل فكذلك إله كامل. فبالاعتبار الأول مغاير، وبالاعتبار الثاني متحد.

الثاني: أن مثل هذا وقع في حقّ الحواريين «ليكون الجميع واحداً كما أنك أنت أيها الآب فيّ وأنا فيك ليكونوا هم أيضاً واحداً فينا ليؤمن العالم أنك أرسلتني. وأنا قد أعطيتهم المجد الذي أعطيتني ليكونوا واحداً كما أننا نحن واحد. أنا فيهم وأنت فيّ ليكونوا مكمّلين إلى واحد»(3). فسوى بين اتحاده بالله وبين اتحادهم فيما بينهم، وظاهر أن اتحادهم فيما بينهم ليس حقيقياً، فكذا اتحاده بالله، بل الحقّ أن الاتحاد بالله عبارة عن إطاعة أحكامه والعمل بالأعمال

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج3، ص184.

(2) **إنجيل يوحنا**، 10/ 30.

(3) **إظهار الحق**، 17/ 21 ـ 23.

الصالحة، وفي نفس هذا الاتحاد المسيح والحواريّون وجميع أهل الإيمان متساوية الأقدام، وإنما الفرق باعتبار القوّة والضعف، فاتحاد المسيح بهذا المعنى أشد وأقوى من اتحاد غيره(1). وبرغم دلالة معنى الآية على غير ما ذهبوا إليه فإنهم يستندون في تقرير حقيقة الاتحاد على ما نسب إلى المسيح عليه السلام «ألست تؤمن أني أنا في الآب والآب فيّ الكلام الذي أكلمكم به لست أتكلم به من نفسي لكنّ الآب الحال فيّ هو يعمل الأعمال»(2).

والملاحظ أن المؤلفين يقدمان الدليل ونقيضه لإعطاء العرض حقّه، لاعتبار أن فهم الإشكالية يتطلب الإحاطة بجميع تفاصيلها، فطرح قضية التثليث مثلاً، يتم من خلال سوق الشواهد الخبرية الدالة عليه، ثم التدليل على ما تعلق به من قضايا ومباحث فرعية ولكنها جوهرية لأنها من أصل الإشكالية، ويتضح ذلك من خلال النسق الحواري الذي قام بين المؤلفين والنصوص الكتابية؛ إذ يتم تحديد القضية ثم الإحالة على النصوص الدالة عليها ثم مناقشتها، ثم تفكيك المبحث إلى أجزاء قصد التعرف على تركيبته، مما يدعو إلى البحث عن أصولها العقدية في «الكتب المقدسة»، فتبدأ المحاورة العكسية من جديد أي بعرض الإشكالات الجزئية ثم الانتهاء إلى القضية المركزية فيتم تقرير الكلام حولها، بعد الانتهاء من تدميرها الداخلي بذات الحجم التي انتصر بها أصحابها. وهو ما انتهى إليه رحمت الله بقوله:(3) «إنما نقلت الأقوال المسيحية وأوّلتها لأجل إتمام الإلزام، وإثبات أن تمسّكهم بها ضعيف، وكذا ما قلت في أقوال الحواريين إنما هو على تقدير تسليم أنها أقوالهم، ولا يثبت عندنا أنها أقوال المسيح عليه السلام والحواريين لأجل فقدان إسناد هذه الكتب... ولأجل وقوع التحريف فيها عموماً».

فاستعمال المؤلفين للأدلة الكتابية هو من باب الإلزام فقط، وليس تسليماً بصحتها، إذ الأدلة على بطلانها أكثر من أن تحصى وقد أفردا لذلك مباحث

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص760.

(2) **إنجيل يوحنا**، 14/ 10.

(3) **إظهار الحق**، ج3، ص767.

خاصة في كتابيهما اتضح بها الحال على هيئة لم تسبق؛ سواء في مرحلة التأسيس بما اعتمده ابن تيمية من طريقةٍ في العرض والتدليل أو في مرحلة الإبداع والتطور بما انتهجه رحمت الله من أسلوب يعتمد على حجّة الخصم ثم إلزامه بها فالأقوال التي يتمسك بها النصارى في هذه المباحث غالباً مجملة، فكثير منها لا يؤدي معناها الذي قصد من وراء الاستدلال بها عليه، أو يؤدي إلى نقيض مقصده إذا أريد تدعيمه بشواهد أخرى. فهي على رأي رحمت الله(1):

- بعضها لا يدلّ بحسب معانيها الحقيقية على مقصودهم.
- وبعضها أقوال يُفهم تفسيرها من الأقوال المسيحية الأخرى أو من بعض مواضع الإنجيل، ففيها أيضاً لا اعتبار لرأيهم.
- وبعضها أقوال يجب تأويلها عندهم أيضاً، فإذا وجب التأويل فنقول: لابدّ أن يكون هذا التأويل بحيث لا يخالف البراهين والنصوص(2).

وبقدر توسع المؤلفين في إيراد الشواهد الكتابية لتوضيح القضية المعنية، بقدر ما يلاحظ إحجام النصارى على تكثيف الأدلّة وذلك خوفاً من الوقوع في المطبات السابقة الذكر، بل تراهم يحومون دائماً حول نفس الأدلة، مع إضافة شروحات مطوّلة لها يغلب عليها الاستطراد المجحف ومثال ذلك ما يلاحظ في الجدول التالي:

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص751.

(2) لقد خصص رحمت الله مساحة صغيرة جداً لقضية التثليث، وبرغم ذلك فقد استوفى الموضوع حقه من خلال تقسيمه إلى ثلاثة مباحث. وهذا بعكس ابن تيمية الذي جعل من قضية التثليث قضية محورية في كتابه، وعليه بنى نقد باقي العقائد. ومن الجدير بالملاحظة أن عدداً من اللاّهوتيين المحدثين قد وصلوا إلى نفس النتيجة التي استخلصها علماء المسلمين فيما يخص «حداثة» عقيدة التثليث. فيؤكد مثلاً كل من (Dean.W.R.Matthews). وهو لاهوتي أنجليكاني مشهور في كتابه: (*God in Christian Though and Experience*) و(E. Brenner) وهو من أعمق اللاهوتيين تأثيراً في البروتستانتية، في كتابه (Dogmatics) أن عقيدة التثليث ليست جزءاً من الرسالة النصرانية الأصلية أو البدائية كما أن عالم اللاهوت الكاثوليكي (R. G. Lagrange) لم يخصص «للتثليث» إلاّ ستة عشر (16) صفحة من جملة التسعمائة وثمانٍ وستون (968) صفحة التي يحتوي عليها كتابه الواقع في جزئين: (God, His Existence and His Nature).

الشواهد	ملاحظات
1 ـ إنجيل متى: 24/ 36: «أتنا ذَلِكَ اليوم وتلك الساعة فلا يعرفهما أحد، لا ملائكة السماوات ولا الابن، إلاّ الآب وحده» 2 ـ إنجيل يوحنا: 10/ 30 و38: «أنا والآب واحد ـ حتى تعرفوا أن الآب فِيَّ وأنا في الآب». 3 ـ إنجيل يوحنا: 12/ 44: «من يؤمن بي فليس يؤمن بي فقط، بل وبالذي أرسلني». 4 ـ إنجيل يوحنا: 14/ 9 ـ 10: «من رآني رأى الآب... ألا تُؤمن بأني في الآب وأن الآب فيَّ». 5 ـ إنجيل يوحنا: 17/ 21: «اجعلهم كُلَّهُم واحداً فينا، أيّها الآب مثلما أنت فيَّ وأنا فيكَ، فيؤمن العالم أنك أرسلتني».	ـ فمقارنة بسيطة بين النصين الأوليين يلاحظ التناقض الكبير بين الاستعمالين من خلال دلالة كل شاهد على معنى معيّن، وهما يعالجان معاً قضية واحدة، وهي قضية الاتحاد والعلم في آن. ـ وبمقارنة النصوص الثلاثة الأخيرة ببعضها والتي تنتمي إلى نفس الإنجيل يلاحظ خلل في تأدية المعنى، بل والتناقض في المعتقد الواحد «الاتحاد»، إذ يفهم من النص الخامس أن الاتحاد غير مختص بالمسيح دون غيره، بل حصل للحواريين ولغيرهم مثل المسيح سواء بسواء. مما يدعو إلى إعادة النظر في تأويل الآية لتدل على معنى آخر غير «الاتحاد» الحرفي الذي تواضعوا عليه إلى معنى يرتبط أكثر بالتقوى والإخلاص والتقرّب إلى الله.

د ـ دعائم أدلة القضية: والمقصود بالدعائم، هي الاستدلالات التي اعتمدت في الاختصار لأدلة القضية بما هي تكوين من مباحث جزئية تُرجع لها القضية الكلية، ففي خلال عرض الأدلة المتعلقة بمبحث قضية ما. يقوم المؤلفان برصد كم هائل من الشواهد لخدمة ذات البراهين النصية التي اعتمدوها في معرض تقديمهم للإشكالية. وقد قدمنا مبحث التثليث كمثال لهذه المفاصل الأربعة في إطار كشفنا عن أوجه الاستعمالات المنهجية التي اعتمدها المؤلفان في تحقيق القضايا العقدية، باعتبارها مباحث جدلية من المحتم القطع فيها والحسم في أسباب الخلاف حولها. ولاعتبار التقدير الواقعي الذي استوعبه المؤلفان؛ وهو أن النصارى ليس لهم هدف منطقي علمي يطمحون إليه من وراء الجدل التاريخي، إلى جانب القناعة الراسخة بكونهم ليسوا على حق بصريح النص القرآني، والتزاماً بالأهداف الرئيسة التي حدداها في مقدمة كتابيهما، فإنهما قد سارا إلى الأقصى في دراسة العقائد النصرانية؛ عبر جميع الوسائل والآليات، باعتماد جميع الأدلة والبراهين في نسق معرفي ممنهج مترابط، لا يضيّع فرصة الاستدلال، بل يدمجهما في منظومة البراهين المعتمدة.

وتعتبر دعائم الأدلة ميزة منهجية تفرد بها المؤلفان دون جميع كتّاب الردود الذين وصلتنا كتبهم؛ تأليفات مستقلة أو مباحث ضمن الموضوعات الكلامية. مما يساعد بقوة على إمكانية ترجيح تأثر رحمت الله بمؤلفات ابن تيمية ووقوفه على منهجه في الاستدلال على العقائد، والذي يمكن تحديده في الصور التالية:

- منهجه في تحديد المصطلحات العقدية.
- منهجه في الاستدلال السمعي بالقرآن على العقائد.
- منهجه في الاستدلال السمعي بالسنة على العقائد.
- منهجه في الاستدلال السمعي بالإجماع على العقائد.
- منهجه في الاستدلال بالمعجزة.

وطريقة المؤلفين في توظيف الدعائم؛ ليس بتقديمها كأدلة للقضية، وإنما تكمن في عملية توضيح صدقية العلاقة بين الدليل والموضوع المتعلق به غاية الاستدلال. فهم يستدلون على التثليث بما ينسبونه إلى المسيح عليه السلام من قول: «عمدوا الناس باسم الأب، والابن وروح القدس»(1). ويؤكدون عقيدة الاتحاد بقوله: «أنا وأبي واحد»(2) وهذا يدعمه في تصورهم ما ورد في العهد القديم «سنخلق بشراً على صورتنا شبهنا»(3). ومن دعائم أدلة القضية التي اعتمدها المؤلفان ما نثبته في الجدول التالي:

---

(1) **إنجيل متى**، 28/ 19.

(2) **إنجيل يوحنا**، 10/ 30.

(3) **سفر التكوين**، 1/ 29.

دعائم أدلة القضية	إحالة على رأي المؤلف
ـ سفر التكوين: 1/ 29. ـ سفر الخروج: 4/ 22. ـ سفر الخروج: 33/ 20. ـ الزبور: 2/ 1. ـ الزبور: 109/ 1. ـ إنجيل متى: 10/ 40. ـ إنجيل متى: 27/ 28. ـ إنجيل يوحنا: 17/ 14.	ـ «أن استدلالهم بهذا على قولهم في المسيح هو في غاية الفساد والضلال. . . فقولهم: من هو شبهه ومثاله سوى كلمته وروحه من أبطل الباطل»(1). «فمعرفة المسيح بهذا الاعتبار معرفة الله، وأما حلول الغير في الله أو حلول الله فيه، وكذا حلول الغير في المسيح أو حلول المسيح فيه، فعبارةٌ عن إطاعة أمرهما»(2). ـ وحكى لوقا في إنجيله هذا الخبر فقال: «إن سمعان أجابه فقال: «أنت مسيح الله»(3)، ولم يقل ابن الله، فهذا كلام تلميذه الرئيس فيه وأرضاه ما قال»(4).

إن إجابة المؤلفين ليست نقداً للعقائد النصرانية على الصورة التي أفردا لها مبحثاً خاصاً، وإنما هو كشف عن طبيعة القضية، وتفكيك لعناصرها وفي خلال ذلك يقع الاستدلال على تلك التفريعات ونقضها تباعاً، وبتلك الطريقة فقط يقع التعرّف على مضمون القضية، بمعنى آخر يحصل المقصود من وراء عرضها بالطرق الاستدلالية المتنوّعة. ومما يجب التنبيه إليه في هذا السياق؛ هو أن الأدلة الكتابية كانت عملاً محورياً استهدفه المؤلفان في جميع المراحل لاعتبار أن العرض الموضوعي يتم من خلال مقولات الخصم وأدواته المعرفية وأصوله الفكرية التقليدية التي يعتمدها باطّراد. أي أنها الخلفية التي تلزمه ومن خلالها يمكن محاججته.

لذلك فإننا نلاحظ دائماً تقديم الأدلة الكتابية، ثم استعمال الشواهد القرآنية أو غيرها من أوجه الحجج المعتمدة. بخلاف ما نلاحظه عند ابن تيمية(5) من

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج3، ص440؛ ورحمت الله، **إظهار الحق**، ج3، ص682.

(2) رحمت الله، مرجع سابق، ج3، ص764.

(3) **إنجيل لوقا**، 9/ 20.

(4) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص165.

(5) المرجع السابق، ج1، ص59 وما بعدها.

تقديم الشواهد القرآنية في مفتتح الفصول، واعتبار ذلك قاعدة منهجية تميّز بها، قائمة على تقرير الحقيقة القرآنية الخالدة ثم المرور إلى مقاصد القضية، تفصيلاً وتدقيقاً.

تقويم المؤلفين للدليل الكتابي

إن التقويم ليس عملاً مستقلاً بذاته أفرد له المؤلفان مبحثاً خاصاً به وإنما هو استنتاج يقوم أساساً على النظر في الطرائق الاستدلالية التي تمت من خلال نصوص العهدين، أي طريقة استعمال الشاهد أو الدليل الكتابي عند عرض القضية الأم عبر المراحل السالفة الذكر. ومن خلال المراجعة الإحصائية الاستقصائية للكتابين يمكن ملاحظة التالي:

أوّلاً: تنتمي الأدلة النصية التي اعتمدها المؤلفان إلى جميع كتب العهدين بلا استثناء، مما يعني إحاطتهما بالأصل العقائدي للنصارى لاعتبارهم محل القضية. وهذا يعطي الكتابين صفة الموضوعية العلمية في إرجاعهما المعطيات المعتمدة إلى مضانها الأصلية، وعدم الاكتفاء بالنقل عن الآخر؛ إسلامي كان أو كتابي، وهي ميزة استقل بها قديماً ابن تيمية في كامل آرائه العقدية والفقهية والسياسية... فقد كان يتجه مباشرةً إلى الدليل وتقليبه من جميع وجوهه وإعمال النظر فيه بما فتح الله عليه من ملكة الفهم ثم إعلان ما يراه الصواب، أما في مسائل العقيدة فقد كانت مواقفه تقريرية أي قطعية لاعتبارها من المسائل التي لا تحتمل الاجتهاد والمراجعة وهو ما حصل بالفعل عند تعامله مع الصوص الكتابية.

إلاّ أن قوة هذا العمل تبرز أكثر في مؤلفات رحمت الله وخاصةً (إظهار الحق) الذي أقامه قصداً على هذه الخاصية، وهي صورة جديدة تؤكد تطورية وواقعية المنهج الإسلامي في الرد على أصحاب العقائد، وأنه وصل إلى ذروته عند رحمت الله الذي أحدث فيه نقلة نوعية في اتجاه التقعيد المنهجي العلمي الحديث، والذي نرى آثاره واضحةً في محاورات أحمد ديدات وخاصةً في أعماله الكاملة التي خلفها ـ رحمه الله ـ والتي تعتبر الحلقة الثالثة بعد مؤلفات ابن تيمية ورحمت الله.

ثانياً: أنّه لم يتم الاقتصار بصفة انتقائية على أدلة دون غيرها، وإنما يلاحظ استعمال مكثف للأدلة من جميع وجوه الاستدلال، سواء الاستعمال الحرفي للدليل أو المقارنة بين الأدلة المختلفة أو الترجيح، وهو تعبيرة راقية على فقه معانيها، بل وتمكنهما العميق من نصوص أهل الكتاب فهماً وتنزيلاً(1)، وهو مطلب ضروري لمن أراد البحث في عقائد الآخرين، إذ شرط استيعاب الأدلة النصية خاصةً وفهم التراث الفكري عامة هو المحدّد الرئيس عند الخوض في مثل هذه المواضيع الحساسة لارتباطها بالعقائد الدينية.

لذلك فإن جميع الشواهد التي استعملها المؤلفان سواء في مرحلة العرض أو الاستدلال كانت في محلها دون انتقائية قصدية أو تكرار مُملّ لنفس الشاهد، وإنما إمكانية البرهنة على نفس القضية بأدلة متعددة ومتنوّعة أمرٌ ثابت وباطّراد في جميع فصول الكتابين.

ثالثاً: استعمل المؤلفان الأدلة الكتابية على النحو الذي يستعمله النصارى للدلالة على ذات المواضيع الجدلية، فلم يؤوّلاها أو يحملاها معاني لا تدل عليها قصد التزام الموضوعية في العرض، أما مقارنة النصوص ببعضها قصد نقدها أو إبطالها أو الكشف عن دلالتها الحقيقية فهو عمل مستقل بذاته، راجع إلى طبيعة البحث في سيره نحو الكشف عن نتائجه وإعلان الحقيقة مهما كان مقدار اتفاقها أو اختلافها مع ما تواضع عليه معتقد المخالف.

رابعاً: إن الاستدلال بالنصوص الكتابية على هذا النحو من الكثافة عملاً غير مسبوق في تاريخ الجدل الديني، سواء من الطرف الإسلامي عند المحاججة، أو من الطرف النصراني عند المدافعة، ويتضح ذلك من خلال:

---

(1) أخذ هذا المصطلح حيّزاً كبيراً من قضية المنهج عند عبد المجيد النجار، والذي أفرد له مؤلفاً خاصاً، حيث جاء في جزء من تعريفه الطويل: فلما كان هذا المفهوم شرطاً ضرورياً للتدين وجب أن يؤصّل فيه البحث من جهة كونه فهماً لأجل التنزيل، وما يقتضيه ذلك من أسس للفهم ومن قواعد فيه... وأما الإنجاز، فهو: التنزيل الفعلي للمشروع الذي وقعت صياغته من حيث الكيفية التي يكون عليها ذلك التنزيل والوسائل التي يتم بها، والمسالك التي ينبغي أن يسلكها، والآداب التي تضمن حسن الأداء. **فقه التديّن: فهماً وتنزيلاً**، الزيتونة للنشر والتوزيع، ط 2/ 1995، ص20 ـ 21.

أ ـ الكمية العددية للنصوص، والتي بلغت (1479) تسعة وسبعين وأربعمائة وألف شاهداً.

ب ـ تغطيتها لجميع الأسفار والكتب و الرسائل.

ج ـ استيعابها لجميع المواضيع الجدلية.

د ـ مراجعة جميع الترجمات المعتمدة والمتوفّرة.

هـ ـ الاعتماد على «الكتب المقدسة» المكتوبة بلغاتها التاريخية الأصلية؛ العبرية واليونانية والرومية والسريانية(1).

و ـ المعرفة الدقيقة بترجمات «الكتب المقدسة» المنتشرة على عهد المؤلفين، مع مراعاة الفارق الزمني بينهما، خاصةً بشبه القارة الهندية حيث الكثافة اللغوية لتعدد الألسن، وللدور الجديد الخطير الذي لعبته الحركة التنصيرية في إحيائها لكثير من اللغات المندثرة، قصد محاصرة اللغة العربية لاعتبارها لغة القرآن والتي عبرها يقع نشر التعليم الإسلامية، وفي درجة ثانية اللغة الهندية القديمة ثم الفارسية والأوردية(2).

وسوف نخصّص الجدول التالي لتصنيف الأدلّة الكتابية عددياً كما ورد استعمالها في (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق):

العهد القديم				العهد الجديد			
اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع
التكوين	83	الجامعة	-	إنجيل متى	163	بطرس1	14
الخروج	65	نشيد الإنشاد	17	إنجيل مرقص	146	بطرس2	6
اللاويين	-	أشعيا	18	إنجيل لوقا	175	يوحنا1	18

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**،ج 2، ص94.

(2) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص8.

العهد القديم				العهد الجديد			
اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع	اسم السفر	المواضع
العدد	41	أرميا	7	إنجيل يوحنا	96	يوحنا2	-
التثنية	80	مراثي أرميا	-	أعمال الرسل	35	يوحنا3	-
يشوع	16	حزقيال	10	أهل رومية	13	يهودا	25
القضاة	5	دانيال	5	كورنيثيوس 1	8	رؤيا يوحنا	-
راعوث	12	هوشع	-	كورنيثيوس2	16		
صموئيل1	6	يوئيل	-	غلاطيا	4		
صموؤيل2	6	عاموس	2	أفسس	9		
الملوك1	10	عوبديا	9	فيليبي	-		
الملوك2	10	يونان	-	كولوسي	1		
أخبار الأيام1	4	ميخا	16	تسالونيكي1	4		
أخبار الأيام2	4	ناحوم	3	تسالونيكي2	-		
عزرا	36	حبقوق	9	تيموثاوس1	10		
نحميا	23	صفنيا	-	تيموثاوس2	1		
استير	-	حجي	19	ببطس	4		
أيوب	-	زكريا	15	فليمون	-		
المزامير	128	ملاخي	8	العبرانيين	25		
الأمثال	36			يعقوب	-		

المطلب الثاني

واقع النصارى

تعتبر خاصية اعتبار الواقع الديني للنصارى ميزة هامة أخذ بها المؤلفان، وهو دلالة موضوعية على إيجابية تعاملهما مع جميع العناصر المكوّنة لمعتقدات النصارى، إذ للواقع أثره المعتبر في صياغة المعتقدات وأنماط التفكير فضلاً عن أثره في السلوك والأخلاق، ومعنى العرض من خلال «واقع النصارى»: أي الكشف عن طبيعة القضايا من خلال ما تواضعوا عليه في مقولاتهم الدينية وشعائرهم التعددية، أي ما هم عليه. إلاّ أن هذا المعطى لا يعتبر معيارياً بقدر ما هو وسيلة للارتباط بالحدث التاريخي أو الحقيقة الجارية كما هي، لاعتبار أن واقع النصارى لا يمثله رأي واحد أو نسق ديني واحد أو صورة للشعائر العبادية متفق عليها، إذ أن فرقهم الدينية واتجاهاتهم العقائدية أكثر من أن تحصى، بل لا يمكن الجمع بينها في مسمّى واحد ضمن الإطار النصراني الواسع، وذلك لاختلافها حد التباين والتباعد، فلا المعتقد جامع بينها ولا التاريخ يقلص من تباعدها، إذ اختلافهم وافتراقهم حول طبيعة المسيح عليه السلام وصدقية الكتب الدينية التي بين أيديهم لم يترك مجالاً لأخذ واقعهم كأداة لعرض القضايا الإشكالية التي يدور حولها الجدل الديني التاريخي، إلاّ أن هذا التباين والتناقض هو وسيلة منهجية معتبرة ودليل هام جداً يستوجب الأخذ به في عرض مثل هذه القضايا، لأنه يكشف بشكل منفصل عن الواقع الديني للنصارى؛ واقع التعدد والتناقض، والذي يمكن تشخيصه في النقاط التالية:

أ ـ استقراء الواقع: طبيعته ومنهجه

ليست قراءة الواقع الديني للنصارى في كلا المرحلتين بمعزل عن حياتهم العامّة، بل إن أنماط الحياة الفردية والجمعية، على مستوى السلوك والأخلاق أو النظم والقوانين ما هي إلاّ انعكاساً لمستوى تدين المجتمع ومدى اعتباره للمبادئ الدينية في الحياة، وكذلك لمدى الانسجام والتوافق بين الناس عند رجوعهم للمقولات الدينية، التي يَصْدُرُون بها طقوساً وعبادات، وكذلك التزامات وعقود؛ تحدد جوهر وصدقية الشريعة التي يحتكمون إليها لاعتبارها

من المقدّس الأعلى الذي ليس له من مرجعية إلاّ الخالق الذي يتجهون إليه بالعبادة والتقديس.

إلاّ أن السؤال الجوهري الذي تدور حوله جملة مفاصل البحث، والذي استغرقت الإجابة عنه جميع أجزاء الكتابين موضوعي الدراسة هو؛ ما مدى وفاء النصارى للمعتقد الديني الصحيح؟ إنّ عرض المؤلفين في (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق) من خلال جملة القضايا الجدلية التي طرحاها، إنما هو محاولة لحل هذا الإشكال التاريخي الذي انقسمت الإجابة عنه بين إجابة باهتة طابعها العمومية والسطحية أو إجابة نخبوية تندرج في إطار المباحث الكلامية الصفوية التي لا تغني شيئاً عن المسلم العادي والمستهدف بصفة مباشرة في دينه. فهو المعني في حقيقة الأمر بتلك الحملة الدعائية والموجة الإلحادية التي يقودها النصارى في كلا الفترتين وفي غيرهما، وقد تزامن ذلك مع بداية حلول أسباب الضعف في جسم الدّولة الإسلامية. ولعل إحصاء الفرق وتصنيفها الذي قام به ابن تيمية(1)، وإيراد آراء علماء النصارى والكشف عن التناقضات العقائدية بين مختلف الاتجاهات الدينية التاريخية منها والمعاصرة الذي قام به رحمت الله(2) هو أميز الأعمال التي يمكن اعتمادها في الدّراسات الدينية النقدية. والذي يمكن اعتباره قبل ذلك الإجابة العلمية على جملة الإشكالات التي دار حولها الجدل الديني القديم الحديث.

إنّ استقراء الواقع الذي يفهم من خلال عرض المؤلفين، لا يعتبر عملاً تأريخياً فحسب، وإن كان ذلك يستوعبه، وإنما هو تصنيف وتحديد منهجي لما عليه النصارى من معتقدات للوقوف على مدى التوافق والتناقض بين المعتقد الشعبي العام وبين النصوص والمرجعية الدينية العليا، والتي على ضوئهما تمت صياغة مقولات التثليث والاتحاد والحلول والصلب والفداء والدينونة والعشاء الرباني والاستحالة وعبرها فقط يمكن أن نفهم التناقض الذي أدى إلى نشأة الفرق والمذاهب في الإطار النصراني. والأهم من ذلك هو: لماذا لم يقع

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج4، ص81.

(2) **إظهار الحق**، ج2، ص353.

تجاوز هذا الاختلاف التاريخي الذي تحدّدت معالمه الأولى بين الفرق النصرانية الثلاثة المعروفة: اليعقوبية والنسطورية والملكية، ثم أخذ طريقه إلى التفرّع والتولّد إلى مالا نهاية على ما نشاهد في هذا العصر؟.

خلص رحمت الله(1) إلى أنّ الناس الذين لم يكن لهم استعداد التحقيق اشتغلوا من وقت ظهور هذه الأناجيل بالزيادة والنقصان وتبديل اللفظ بمرادف له، ولا تعجّب فيه؛ لأن الناس كانت عادتهم من وقت وجود التاريخ العيسوي أنهم كانوا يبدّلون عبارات الوعظ والحالات المسيحية التي كانت عندهم على حسب علمهم، وهذا القانون الذي أجراه أهل الطبقة الأولى كان جارياً في الطبقة الثانية والثالثة... بحيث كان مخالف الدين المسيحي واقفاً عليه، فقد اختلط الكذب الروائي ببيان المعجزات، وضمّن ذلك الكتب على طريقة المبالغة الشاعرية، مما جعل من إمكانية تمييز الصدق عن الكذب أمر صعب في هذا الزمان. لذلك فقد مهّد المؤلف عند مناقشته مسألة إلهامية الكتب بمقدمة نظرية جمع فيها بين آراء علماء النصارى وآراء علماء المسلمين: مفسرين ومحدّثين ومؤرّخين واعتبر أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا﴾ [المائدة: 48] حجة على الخصم ومعيار الصدق، فالقرآن أمين على ما قبله من الكتب، فما أخبر أهل الكتاب عن كتابهم، فإن كان في القرآن فهو صدق وإلا فإنه كذب مردود. والمعنى الأعم هو أن كل كتاب يشهد بصدقه القرآن فهو كتاب الله وإلاّ فلا.

لذلك فإنّ الواقع التاريخي للنصارى لا يختلف في جميع فصوله: فبولس سلبهم من الدين بلطيف خداعه إذْ رأى عقولهم قابلة لكل ما يُلقى إليها، فطمس بذلك رسوم التوراة، ثم أحدث لهم كتباً ورسائل ألغت ما سبقها جملةً، ثم عن طريق الفتوى العامّة استغنوا عن كتب الرسل جملةً. فأصبح الواقع هو المحدّد في التكوين العقائدي والتشريع الطقسي لكل أمّة تأتي بعد الأخرى، بل التباين واقع حتى في نفس الفترة الزمنية بين مختلف الفرق والمذاهب النصرانية. وهو ما يفسر انحسار أثر دعوة المسيح عليه السلام إلى التوحيد والتنزيه، وهو

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص383.

دليل على أنه ما دعا إلى الدين الذي يقول به هؤلاء النصارى، لأن القول بالأب والابن والتثليث أقبح أنواع الكفر وأفحش أقسام الجهل الذي لا يليق بأبسط الناس فضلاً عن الرسول المعصوم.

ولتقرير طبيعة الواقع النصراني الذي هو امتداد للأثر التاريخي يستشهد رحمت الله برأي القرطبي في كتابه «الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام» من أن الكتاب الذي بيد النصارى يومها الذي يسمونه بالإنجيل ليس هو الإنجيل الذي ورد ذكره في القرآن الكريم﴿ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِ فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ﴾ [آل عمران: 3، 4]، وهو ذات العمل الذي قام به علماء المسلمين في الهند للرد على مزاعم علماء البروتستانت الذين يدعون للتغليط أو لوقوعهم في الغلط أنّ المسلمين لا ينكرون هذه التوراة والإنجيل المتداولة، فجاء ردهم واضحاً «إنّ هذا المجموع المشتهر الآن بالعهد الجديد ليس بمسلَّم عندنا، وليس هذا هو الإنجيل الذي جاء ذكره في القرآن»(1).

فاستقراء الواقع ليس بصياغة وقائعه ونقل حيثياته، واستنساخ أحداثه بطريقة إنشائية تأريخية، إنما هو عمل فكري يقوم أساساً على الملاحظة المباشرة واستنطاق التاريخ، قصد المراكمة المعرفية في سبيل تكوين رؤية تاريخية واضحة حول موضوع الدراسة. لقد وضع ابن تيمية أسس هذه المنهجية الشاقة من خلال ثلاث دعائم واقعية:

الأولى: التعريف بموقف علماء النصارى من جملة القضايا العقدية مدار الجدل.

الثانية: التفصيل في عرض عقائد الفرق النصرانية التاريخي منها والمعاصر له.

الثالث: معرفته ودرايته الخاصة بواقع النصارى وإطلاعه المباشر على كتبهم(2).

ب ـ أثر الواقع في صياغة العقائد:

يتضح من خلال عرض المؤلفين للقضايا، الأثر العميق للواقع في صياغة العقائد، وفي النحت الزمني لشكل الطقوس ومعانيها، وهي النقاط الأكثر أهمية

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج3، ص394.

(2) **الجواب الصحيح**، ج3، ص191.

التي لفت لها العرض انتباه المنشغلين بمثل هذه الموضوعات الدينية وخاصةً فيما يتعلق بعلم التاريخ الديني. لقد كانت البدايات الأولى لهذا العلم بسيطة في ظاهرها، ولكنها مثّلت الأسس التكوينية الأولى التي أعطت بحثنا الآن شرعيته وأكسبته المبرر المنهجي الذي يجب أن ينحصر فيه كموضوع وأداة؛ أي من حيث القضايا الجوهرية وكذلك من حيث الآلية والطريقة في المعالجة. إنّ الدّراسات العلمية التي قامت في نفس الإطار الذي نحن بصدد علاجه لم تكن بالمرّة بمعزل عن سابقاتها، إذ الذي يحكمها هو التواصل النسقي التاريخي الذي يستفيد ويتجاوز نحو التطوير، وقد ثبت الآن بعد المراجعات الواسعة لأمهات كتب المنشغلين بهذه القضايا المحورية وخاصةً علماء الغرب النصراني أن آثار علماء المسلمين جد واضحة في المنتوج العلمي والأدبي الذي يلتقي اتفاقاً أو تقاطعاً مع ذات المحاور المعنية في بحثنا هذا.

إنّ إشكالية أسباب الإصلاح من أهم الأسئلة المطروحة على المؤرخين الغربيين، وكذلك نقطة استفهام أمام الذين يريدون فهم واقع النصارى المعاصر، ولذلك وجدت إجابتين تقليديتين، تنحدر الأولى إلى القرن السادس عشر وترتبط تفسيرياً بعصيان أمر الكنيسة، في حين قدم الثانية ماركس وأنجلز في منتصف القرن التاسع عشر وتتصل بتغيرات التطوّر الاقتصادي، وبالمقابل فإن التاريخ الديني لا يمكن أن يكتب فقط انطلاقاً من الوثائق المقدّمة من الكنيسة، حتى لا تستحكم فيه نفس العقليات السابقة⁽¹⁾.

لقد كان ابن تيمية على غاية من الوضوح في تقريره لأصل الفعل التاريخي ودور الواقع في صياغة الرهبانية التي ابتدعوها ولم يشرعها الله ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: 27] و«ليس في ذلك مدح لهم بل هو ذم، وبكل حال فلم يمدح سبحانه إلاّ من اتبع المسيح على دينه الذي لم يبدل، ومن آمن بمحمد ﷺ»⁽²⁾. إن هذا العرض التاريخي الواضح والمسنود إلى أسس

---

(1) Jean Delumeau: *Un chemin d'histoire: chrétienté et christianisation*, Fayard, Paris, 1981, pp: 13- 30.

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج2، ص188.

علمية متينة هو الذي جعل المؤرخين اللّاهوتيين المعاصرين يقبلون بتلك النتائج تسليماً بعلميتها وصدقيتها أو توصلوا نتيجة للبحث الدؤوب إلى ذات النتائج التي قرّرها ابن تيمية وغيره في المرحلة الوسيطة.

فحياة الزهد البدائية عندهم ليست ترجمة واهية لنظرية ما، إنما هي ثمرة تجارب مزدوجة متعدّدة في كل الاتجاهات، إذ المعتقد لا يولد إلاّ بعد جهد. «فكل المحاولات الأولى للحياة الدينية في الكنيسة ظهرت نحو (250) خمسين ومائتين للميلاد في صحراء مصر، إنّ بولس هو المسيحي الأول الذي انسلخ من العالم ونذر حياة الرهبنة لله. إلاّ أننا لا نجد تفاصيل كثيرة عن تجربته، وبعد قرن من الزمان أزهرت هذه الطريقة الجديدة في حياة مسيحيي الشرق. ونحو سبعين ومائتين للميلاد ورث «يوحنا» ثروة والديه وكان عمره ثمانية عشرة سنة، فسمع صوتاً في الكنيسة يردد كلام المسيح «إذا أردت أن تكون كاملاً، فاذْهب وبع ما تملكه ووزّع ثمنه على الفقراء، فيكون لك كنز في السماوات وتعال اتبعني»(1)، إنّ التجربة الشاقة هي أساس رهبانية الشرق»(2).

إنّ عسر تحديد فترة زمنية محدّدة لتأسيس العقائد والطقوس النصرانية يعتبر عند كثير من المؤرخين ثغرة دينية، وهو ما عبر عنه ذات المؤلف بقوله(3): «لا بد بكل تأكيد من تحديد نقطة بداية طقوسنا، لقد كانت بداية احتفالية الفصح في القدس عام ثلاثين للميلاد، وبالمثل فإن الحياة الثقافية في زماننا تمثل عدة مظاهر مختلفة، تبعاً لاختلاف المناطق النصرانية، وبصفة طبيعية فإن اختلاف الطقوس القديمة تجتمع في الشرق والغرب، إن ذلك يمثل خيط قوّة بأن نجد شبهاً بينها وبين طقوسنا اليوم».

لقد اعتمد رحمت الله على أدلّة الخصم في مرحلتي العرض والنقد، وهو دليل على تمكنه المعرفي، وقدرته على إلزام الخصم الحجة، فهو يعتبر أن

---

(1) **إنجيل متى**، 19/ 21.

(2) Pierre, Patrick, VERBRAKEN: *Les premiers siécles chretiens du collége apostolique a l'emire carolingien*, Cerf, Paris, 1984, pp 139-140.

(3) المرجع السابق، ص194 (ترجمة بتصرف).

النصارى «يتمسكون ببعض آيات العهد العتيق، وببعض أقوال الحواريين. وإني قد نقلت هذه التمسكات مع جواباتها في كتاب «إزالة الأوهام»... وقد عرفت أن جميع تحريراتهم ليست بالإلهام... واعلم ـ أرشدك الله تعالى ـ أنّما نقلتُ الأقوال المسيحية وأوّلتها لأجل إتمام الإلزام، وإثبات أنّ تمسكهم بها ضعيف»(1). وقد اعتمد ابن تيمية على تقديم أمثلة حيَّة من واقع النصارى؛ التاريخي منه والمعاصر له على حد سواء، ومن ذلك:

أولاً: قول ورقة بن نوفل للرسول ﷺ: إنه يأتيك الناموس الذي يأتي موسى. ياليتني فيها جذعاً حين يخرجك قومك، وأن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً. وذلك دلالة واضحة على أن النصارى يعرفون من خلال كتبهم تفاصيل كثيرة حول النبي الخاتم الذي قرب ظهوره.

ثانياً: أن القرآن أصل كالتوراة، وإن كان أعظم منها، ولهذا علماء النصارى يقرنون بين موسى ومحمد ﷺ، كما قال النجاشي ملك النصارى لما سمع القرآن: «إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة»(2).

ثالثاً: ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه ـ وكان قد تنصر بعد أن كان مجوسياً ـ أنه أدرك طائفة ممن كانوا متبعين لدين المسيح عليه السلام، أحدهم بالموصل وآخر بنصبين وآخر بعمورية(3)، وقد قام بخدمتهم تباعاً رغبة في صحبتهم، وقد عرّفوه على حقائق البشارات الواردة في كتبهم والمخبرة عن النبي ﷺ. لذلك فقد هاجر بعد وفاتهم إلى مكة طلباً للإسلام. وهو دلالة على معرفة النصارى بحقائق دين المسيح عليه السلام ولكن خالفوه تبعاً لأهوائهم، فاعتزلهم العلماء العارفون الوارثون للدين الحق.

رابعاً: إن الأريوسية والنسطورية واليعقوبية والملكية متفقين على اللفظ متنازعين في معناه، فهم صدقوا أوّلاً باللفظ لأجل اعتقادهم مجيء الشرع به، ثم تنازعوا في تفسير الكتاب «كما يختلفون هم وسائر أهل الملل في تفسير

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص766 (بتصرف).

(2) **الجواب الصحيح**، ج1، ص116.

(3) المرجع السابق، ج3، ص16.

بعض الكلام الذي يعتقدون أنه منقول عن الأنبياء عليهم السلام، وعلم بذلك أن أصل قولهم الأب، والابن، وروح القدس، لم يكن لأجل تصحيح القول بأن الله موجود حي ناطق الذي علموه أولاً بالعقل... والمسيح والحواريون لم يأمروهم بهذا النظر الموجب لهذا القول، ولا جعل المسيح هذا القول موقوفاً عندهم على هذا البحث، فعلم أن جعلهم هذا القول ناشئاً عن هذا البحث قولٌ باطل يعلمون هم بطلانه»(1).

خامساً: قول ابن حزم الأندلسي: النصارى فرق منهم أصحاب أريوس، وكان قسيساً بالإسكندرية، ومن قوله: التوحيد المجرد، وأن عيسى عبد مخلوق، وأنه كلمة الله التي بها خلق السماوات والأرض، وكان في زمن قسطنطين الأول باني القسطنطينية وأول من تنصر من ملوك الروم، وكان على مذهب أريوس هذا. لذلك فالنصارى «كانوا ضلالاً جهالاً، بخلاف ما يقوله الأنبياء فإنه حق، فلهذا لا يوجد عن المسيح، ولا غيره من الأنبياء ما يوافق قولهم في التثليث، والأقانيم والاتحاد، ونحو ذلك مما ابتدعوه بغير سمع وعقل، وألّفوا أقوالاً مخالفة للشرع والعقل»(2)، فتطرفت منها فرق مثل فرقة مارسيوني التي تعتقد:

- أن جميع الأرواح سواء كانت أرواح الأنبياء والصلحاء أو الأشقياء كانت معذّبة في جهنّم قبل دخول عيسى عليه السلام.
- أن عيسى عليه السلام دخل جهنّم.
- أن عيسى عليه السلام نجّى أرواح الأشقياء من العذاب وأبقى أرواح الأنبياء والعلماء فيه
- أن هؤلاء الصلحاء مخالفون لعيسى، والأشقياء موافقون له.
- أن خالق العالم إلهان: خالق الخير، وخالق الشر، وعيسى عليه السلام رسول الأوّل، والأنبياء الآخرون المشهورون رسل الثاني.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص191 (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج4، ص84 وما بعدها (بتصرف).

- كتب العهد العتيق ليست إلهامية⁽¹⁾.

وقد علل فندر في كتابه «مفتاح الأسرار» سبب عدم تبيين المسيح ألوهيته ببيان أوضح مما ذكر وبشكل مختصر بأن يقول «إني أنا الله لا غير» فأرجع ذلك إلى عاملين:

الأوّل: أنه ما كان أحد يقدر على فهم هذه العلاقة والوحدانية قبل قيامه من الأموات وعروجه.

ثانياً: إن كبار ملة اليهود أرادوا مراراً أن يأخذوه ويرجموه، والحال أنّه ما كان بيّن ألوهيته بين أيديهم إلا على طريق الألغاز.

وفي ذلك من التناقض والتضارب ما يلاحظ من خلال سياق العبارة فضلاً عن أن يقارن بأصول عقائدهم إذ لم يعلم عالم من علمائهم إلى هذا الحين كيفية العلاقة والوحدانية ⁽²⁾، كما أن المسيح عليه السلام في اعتقادهم ما جاء إلاّ لأجل أن يكون كفارة لذنوب الخلق، ويصلبه اليهود، وكان يعلم يقيناً أنهم يصلبونه فأي محل للخوف من اليهود في بيان العقيدة؟ ⁽³⁾.

ج ـ طريقة الاستفادة من الواقع:

تستبطن الإجابة على هذا السؤال إعادة صياغة لمبحث سبب التأليف عند المؤلفين على السواء، لاعتبار أن الواقع هو الموجه الحقيقي في التأليف سواء بالإجابة على رسالة بولس الأنطاكي أو الرد على افتراءات نصارى الهند، وخاصةً إعادة ترتيب أبواب المناظرة الكبرى التي أريد لها التدليس وقلب مجريات وقائعها⁽⁴⁾، وهي صفة لازمة للنصارى سواء في تحرير الرسائل أو

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص745.

(2) حول إشكالية صعوبة فهم كلام المسيح، انظر:

Michael, Fiedrowicz: *Principes de l’interpretatian de l’écriture dans l’église ancienne*, Peter Lang, Paris 1998, pp: XI.

(3) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص721 (بتصرف).

(4) انظر وصف فندر المناظرة: ملحق رقم: 3.

صياغة الطقوس العبادية أو تأسيس المعتقدات الدينية فالكل سواء، شاهدة على ذلك نصوصهم المقدَّسة إذا أريد إلزامهم بما يعتقدون، وقد وصفهم الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَاوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ﴾ [المائدة: 14]، فقد كفروا كما كفرت اليهود: كفروا بتبديلهم ما في الكتاب الأول، وكفروا بتكذيبهم بالكتاب الثاني(1)، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال المستويات التالية:

المستوى العقائدي: تتمحور جملة قضايا العقيدة حول المواضيع الإشكالية الدارجة في المجالات الدينية، إلاّ أنها عند المؤلفين تميّزت بأكثر دقة لاعتبار بناء ابن تيمية كتابه (الجواب الصحيح) على قضية التثليث واعتبارها مبحثاً محورياً أخذ منه أغلب كتابه، كما أن رحمت الله جعل من قضية الكتب قاعدة انطلاقه، واعتبرت باقي الإشكالات خادمةً لذلك. إلاّ أنّه يمكن حصر هذه الموضوعات العقدية في التالي:

- التثليث،
- الصّلب والفداء،
- الكتب،
- والنبوّة،

وكان عمل المؤلفين في خلال مرحلتي العرض والنقد يتمحور حول مقصد واحد وهو التحقيق التاريخي في أصول الاعتقاد عند النصارى، بغاية رسم خارطة جديدة للفكر الديني النصراني؛ بالمقارنة بين الأصل الاعتقادي أي ما جاء به المسيح عليه السلام، والتدين التاريخي الذي ولّدته التجربة البشرية أي أثر الفعل الإنساني؛ رجال دين وعامة، في الصياغة الجديدة، وثالثاً الواقع الموضوعي للاعتقاد الجديد في كلا الفترتين الزمنيتين، أي عصر ابن تيمية وما يقابله من عصر رحمت الله مع اعتبار الفاصل الزمني والحيّز التاريخي

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج2، ص223.

والجغرافي لكليهما. هذا مع وضعنا في الاعتبار حيثيات الانطلاقة التاريخية، حين أجبرت الكنيسة على التأقلم مع العالم الروماني نتيجة للاضطهاد ومحاولات الترويض، بعد أن مرت بمرحلة الكتمان والاختفاء، مما جعلها عرضةً للفوضى، تأسست في ظلها عقائد جديدة وشرعت طقوس بديلة⁽¹⁾.

وقد احتج ابن تيمية على ذلك بحادثتين تاريخيتين فيهما دلالة على طبيعة دين النصارى من حيث أصوله التاريخية التي جاء بها المسيح عليه السلام وما انتهوا إليه نتيجة التحريف مع علمهم بذلك وإصرارهم عليه:

- **الحادثة الأولى**: المحاورة التي جرت بين الرّسول ﷺ وبين وفد أهل نجران، وقد علموا أنه رسول الله حقاً «فلما دعاهم إلى المباهلة طالبوا أن يمهلهم حتى يشتوروا فاشتوروا، فقال بعضهم لبعض: تعلمون أنه نبي وأنه ما باهل قوم نبياً إلاّ نزل بهم العذاب، فاستعفوا من المباهلة فصالحوه وأقروا له بالجزية عن يد وهم صاغرون، لما خافوا من دعائه عليهم...»⁽²⁾.

- **الحالة الثانية**: أن النبي ﷺ قد كتب إلى هرقل مع دحية الكلبي، فسأل هرقل أبا سفيان عن طبيعة هذا الرجل؛ نسبه وصفاته وخصائص دعوته، فظهر له من ذلك أنه رسول الله الذي يجدونه مكتوباً عندهم، «فأمر هرقل ببطارقة الروم فجمعوا له في دسكرة ملكه، وأمر بها فأشرجت عليهم أبوابها، ثم اطلع عليهم من عِلّيه، وخافهم على نفسه، وقال: يامعشر الروم إني قد جمعتكم لخير، إنه قد أتاني كتاب هذا الرجل يدعوني إلى دينه، وإنه والله للرجل الذي كنا ننتظره ونجده في كتبنا، فهلّم فلنتبعه لنصدقه، فتسلم لنا دنيانا وآخرتنا، فنخروا نخرة رجل واحد، ثم ابتدروا أبواب الدسكرة ليخرجوا منها»⁽³⁾.

وقد عرض رحمت الله⁽⁴⁾، ستة وثلاثين قولاً من أقوال «فندر» استدل بها

---

(1) Jean Baptiste du Roselle, et Jean Mariemayeur: *Histoire du Catholicisme*, (Que sais-je?) P.U.F, Paris, 1949, pp. 12.

(2) **الجواب الصحيح**، ج1، ص169.

(3) **الجواب الصحيح**، ج1، ص284.

(4) **إظهار الحق**، ج1، ص93.

على واقع النصارى في اتجاهين؛ لتأكيد جهلهم بالدين الإسلامي، وإصرارهم على باطلهم «إن هذه المواد التي لا أساس لها والمواد التي مثلها تدل دلالة واضحة على قلّة علمه وعدم دقّة نظره، لأنه لو كان له دقة جزئية وأدنى معرفة في العلم لما قال ذلك». ثم ساق مثالاً من واقع النصارى في الهند؛ أنه «استدل البعض من الفرق المسيحية في بلدة دهلي في إثبات التثليث بقوله تعالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [النمل: 30] بأنه أخذ فيه ثلاثة أسماء، فيدل على التثليث، فأجاب بعض الظرفاء: إنك قصّرت، عليك أن تستدل بالقرآن على التسبيع ووجود سبعة آلهة بمبدأ سورة المؤمن».

المستوى الشعائري: يعتبر الطقس الشعائري انعكاساً للتصور العقدي للحقائق المجرَّدة، فهو قوانين مقدّسة تصدر عنها حركة الإنسان في عبادته ومعاملاته، أي في مختلف أوجه علاقاته العمودية والأفقية؛ علاقته بالخالق المعبود الذي يفرده بالتقديس وعلاقته مع الآخر في إطار التدافع والتعاون وتبادل المنفعة في ضوء الفهم الديني بغض النظر عن صدقيته، وأن الجانب القيمي وإن حظر نظرياً فهو يغيب عند الممارسة العبادية، لاعتبار أن النقد هو عمل الخاصة أي الذي يعمل عقله ويطرح السؤال أما الاستجابة والتطبيق الحرفي والتسليم المطلق فهو من خاصية العامة. إلاّ أن هذه الحيرة سرعان ما عبّرت عن نفسها في تمظهرات شتى انتهت في مرحلة متقدّمة إلى ما عرف بالتمذهب الديني والانقسام الطائفي إلى فرق متكاثرة تتولّد من بعضها بتراخي الزّمن. وهو ما أكد عليه رحمت الله عند تحديده لجملة المراجع التي استمد منها معلوماته، وقد جعل من فرقة البروتستانت مدار بحثه مع عدم الإغضاء عن المذاهب الأخرى، وهو دليل على جمع الهند لجميع الفرق النصرانية إلاّ أنه لعامل الاستعمار الإنجليزي تقوت فرقة البروتستانت على غيرها من الاتجاهات الدينية النصرانية. فدعمت مواقعها وقوّت وجودها كرافد من روافد الاستعمار العسكري.

لذلك فإن مجموع الشعائر والطقوس هي انعكاس لما عليه الفرقة من تصورات عقدية، فلا غرابة إذاً أن توجد الفوارق في المضامين والآراء وهو ما عليه فرق اليعقوبية والنسطورية والملكية وغيرها من الفرق على عهد ابن تيمية، ونفس الأمر ينسحب على واقع الهند زمن رحمت الله.

وقد سعى علماء النصارى إلى تبرير ذلك بقولهم: «من الطبيعي أن هذه الوضعية ليس لها دائماً نفس البدهية، إذ المناهج لا يمكن أن تطبق دائماً بطريقة حاسمة، إننا منذ زمن بعيد نسعى لإصلاحها، إن الجهود الموجهة نحو تأليف أفضل بين المنهج النقدي والمنهج الديني، أي بين النقد والمذهب ليست جديدة»(1)، وهو ما أشار إليه ابن تيمية في مواضع كثيرة من كتابه خلال عرضه للشعائر العبادية. وذلك بإثبات أصل العبادة وما انتهت إليه بعد التحريف، مثل قوله: «فلما ظهر دين المسيح عليه السلام بعد أرسطو بنحو ثلاثمائة سنة في بلاد الروم واليونان، كانوا على التوحيد إلى أن ظهرت فيهم البدع، فصوروا الصور المرقومة في الحيطان، جعلوا هذه الصور عوضاً عن تلك الصور...، وفي الصحيحين أنه ﷺ قال في مرض موته: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»(2)، يحذر ما فعلوا(3).

وقد عبر العهد الجديد عن أثر الواقع في الطقوس والعبادات بأكثر دقّة، إذ من خلال إثباته لقول بولس إثبات لنسخ الأحكام وإبدالها بأخرى ومن ذلك قوله: «فلا يدينكم أحد بالمأكول أو المشروب أو بالنظر إلى الأعياد والشهور أو الأهلّة أو السبت فإن هذه الأشياء ظلال للأمور المزمعة بالإتيان وأمّا الجسد فإنّه المسيح»(4). وقد أورد رحمت الله آراء بعض علماء النصارى الذين انتقدوا ظاهرة «التحديث» على مستوى الطقوس، ومن ذلك قول المفسر دوالي: «بدّلت الشريعة قطعاً بالنسبة إلى أحكام الذبائح والطهارة وغيرها يعني رفعت»(5). وبذلك حصل فراغ لدى النصارى بنسخهم للشريعة الموسوية وتكذيبهم بالرسالة الخاتمة ثم تحريفهم لما جاء به عيسى عليه السلام. إن الإشكال الذي وقع فيه النصارى هو إفراغهم للطقوس من مضامينها ودلالاتها،

---

(1) J- Ratzinger: *L'exégé de chrétienne aujoud'hui*, Fayard, Paris, 2000, pp:76.

(2) البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب الجنائز، باب ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، حديث رقم 1244.

(3) **الجواب الصحيح**، ج1، ص347.

(4) **رسالة بولس إلى أهل كولوسي**، 2/ 16 ـ 17.

(5) **إظهار الحق**، ص663.

والاتجاه بها نحو الرّمزية والشكلية الاحتفالية لا غير. وقد ألف واقعهم هذه الحالة من التركيز على المظاهر الصورية التي تتأثر بالواقع والمناسبة والحيز الجغرافي، وقابلة أساساً للتشكل من جديد حسب الفترة الزمنية.

وقد أصبح الفرق شاسعاً بين العصبية الدينية على عهد ابن تيمية وما يتمسك به النصارى من طقوس وشعائر والسعي إلى تبريرها نصياً وبين ما انتهى إليه الاستدلال من طرفهم زمن رحمت الله ومحاولة الارتباط بالشرعية التاريخية دون غيرها، وبسبب ذلك أخذ الشاهد التاريخي حيّزاً معتبراً من كتاب (إظهار الحق) لاعتبار ضعف الحجة الذي ميّز متأخري النصارى والذي يعتبر نتاجاً طبيعياً لتخلخل تكوين البنية المعرفية عندهم، والتي تميزت بالاحتفالية غير القناعة العقائدية، وهو ما عبر عنه معاصروهم بقولهم: «تحتل الشعائر دوراً مهماً، كما أننا مأخوذين بكل ما له علاقة بالشعائر المقدسة. إنه من الممكن أن يرى المشاهدون كل هذه الحقائق الإلهية، فالمعجزات تضع تحت أعيننا كل تفاصيل حياة المخلّص الذي لم يقتصر على الكلمات، وإنما وضع حياته رهناً لتطهير أرواحنا»(1).

المستوى النصّي: تعتبر طريقة الاستفادة من الواقع من حيث أثره في النصوص أكثر أهمية وأولى في الترتيب، لاعتبار أن المعتقد والشعيرة هما نتاجان للمقولات الدينية النصية، ومن المعلوم أن الاختلاف الذي فرّق النصارى إلى فرق هو طريقة فهمهم للنصوص، أي طبيعة القراءة الدينية للنص المقدّس. لذلك وجد منهم «الأورثوذكسي» المحافظ، و«البروتستانتي» الاحتجاجي الإصلاحي و«الكاثوليكي» الذي يمتلك الحقيقة حسب تصوره واتصافه بخاصية الاعتدال. إلاّ أن ذلك لا يمنع من التولّد المنهجي الذي ارتقى به ابن تيمية(2) في خلال عرضه لعقائد النصارى إلى أكثر من خمسة عشر مذهباً تتباين وتختلف بأقدار متفاوتة. فتاريخ الكتاب المقدّس جد مضطرب سواء بخراب بيت المقدس وأحداث السبي البابلي والفتن الدينية بين فرق اليهود ثم بين فرق النصارى

---

(1) Frédérick Tristan: *Les premières Images Chrétienne*, Fayard, Paris, 1996, pp: 18.

(2) **الجواب الصحيح**، ج4، ص79 وما بعدها.

وكذلك الصراع التاريخي اليهودي النصراني والذي زاده تعقيداً تواطؤ النصارى مع الرومان مما أفقد الكتب الدينية أي مصداقيـة أمام الاجتهادات المتواصلة. لكل ذلك أثـره الواضح على المستويين العقائدي والشعائري أي الإيمان والعبادة ومن ثم التربية والسلوك(1).

إن جدلية العلاقة بين الواقع والنص لم تكن علاقة مجرّدة بين التاريخ والنص الديني، وإنما هي علاقة وثيقة الصلة بجملة تفاعلات، تحكمها عوامل شتى:

- **العامل الديني الأصولي**: بإرادة صياغة حقيقة العقائد، وإن كلفت تحوير النصوص قصد المحافظة على الحرفية السلوكية المحدثة نتيجة التحريف. أي التأليف بين النص والطقوس.

- **العامل اللغوي**: بالبحث عن شرعية لغوية كُتبتْ بها النصوص القديمة، وإن خالف ذلك حال الأنبياء من حيث الإطار الزمني والجغرافي، ويتضح ذلك من خلال اضطراب بنية النصوص، بل وتشابهها في المحتوى والصياغة، ومعلوم أن الاختلاف التاريخي الشاسع بين أصحاب الكتب، له بالضرورة أثره في الصياغة العامّة والخاصة: أي المواضيع والتراكيب اللغوية.

- **العامل السياسي**: قصد تبرير الحركة أو القرار السياسي، الذي يتطلب غطاءً دينياً، حتى يكسبه صفة التفويض الإلهي.

- **العامل الأخلاقي**: باعتبار الكتب المقدسة المعيار الوحيد لتحديد الحُسن والقُبح والعدل والظلم، بالتوازي دائماً بين الواقع والصورة العامّة للنصوص الدينية.

كل ذلك يفسر أزمة الوعي التي عاشها النصارى في جميع الحقب التاريخية القديمة والوسيطة والمعاصرة، تحت ضغط الجماعات التي اختارت

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص76.

طريقة ما في تفسير النصوص، وأجبرت غيرها على قبول مفهومها الخاصّ(1)، مما ولّد حركة الاحتجاج والنقد ثم الخروج النهائي عن الخط التراثي للكنيسة باستقبال الدين الحق مثل حركة الوعي المعرفي التي قادها الحسن بن أيوب والتي عبر عنها في رسالة مطوّلة إلى أخيه يدعوه فيها إلى الإسلام والظفر بما فاز به هو، بعد معاناة فكرية أخرجته من الخطأ وأنقذته من اليأس وعرّفته على حقيقة وجوده ونبل رسالته، «ثم أعلمك أرشدك الله أن ابتداء أمري في الشك الذي دخلني فيما كنت عليه، والاستبشاع به من أكثر من عشرين سنةً، لما كنت أقف عليه في المقالة من فساد التوحيد لله عز وجل بما أدخل فيه من القول بالثلاثة الأقانيم وغيرها، مما تضمنته شريعة النصارى، ووضع الاحتجاجات التي لا تزكو ولا تثبت في تقرير ذلك، وكنت إذا تبحرته وأجلت الفكر فيه بان لي عواره، ونفرت نفسي من قبوله، وإذا فكرت في دين الإسلام الذي منَّ الله عليّ به وجدت أصوله ثابتة، وفروعه مستقيمة، وشرائعه جميلة»(2).

وبمراجعة مدقّقة لمقدّمة رسالة الحسن بن أيوب يمكن إرجاعها إلى أصلين محوريين:

- **الأصل المنهجي**: إذ بضبطه لجملة الحقائق التي شدّت انتباهه في دين الإسلام يكون قد حدد مفاصل رسالته ونسّق موضوعاتها، بقصد إجراء مقارنة واقعية صادقة بين أصل الدين الصحيح وبين التحريف الذي انتهى إليه النصارى، «وأصل ذلك ما لا يختلف فيه أحد ممن عرف الله عز وجل منكم ومن غيركم، وهو الإيمان بالله الحي القيوم... إله إبراهيم وإسماعيل... وعيسى، وسائر النبيين، والخلق أجمعين... ولم يتخذ صاحبةً ولا ولداً، الذي خلق الأشياء كلها لا من شيء» ولا على مثال، بل كيف شاء...(3).
- **الأصل المعياري**: الذي يكسب الدين صفة الحق وأنه رباني المصدر، لا

---

(1) Publication de l'université de stétienne: *Le Recours à l'écriture polémique et conciliation du XVème siécle au XVIIème*, P.U.St E, 2000, pp: 7.

(2) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص88.

(3) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص89 (بتصرف).

مجرّد اجتهاد بشري، أو انحراف عن الحق بعد إذ كان. وبمقارنة بين الإسلام في عقائده وشرائعه وضوابطه السلوكية والأخلاقية وبين الدين الذي اعتزله وأراد الكشف عن طبيعته لأخيه، يمكن أن تستخلص جملة الضمانات التي توصّل إليها الحسن بن أيوب وأراد أن يضعها تحت تصرّف أخيه:

- **الضامن الأخلاقي**: «فلما لم أجد للحق مدفعاً، ولا للشك فيه موضعاً، ولا للأناة والتلبث وجهاً، خرجت مهاجراً إلى الله عز وجل بنفسي»...(1).
- **الضامن العقلي**: «وإذا كانوا قد اعترفوا بأن مريم ولدت الله، وأن الذي ولدته مريم، وهو المسيح الاسم الجامع للجوهرين، اللاهوت والناسوت قد مات فهل قد وقعت الولادة والموت وسائر الأفعال، التي تحكي النصارى أنها فعلت بالمسيح إلاّ عليهما؟ فكيف يصح لذي عقلٍ عبادة مولود من امرأة بشرية قد مات، ونالته العلل والآفات... فلهذا لا يوجد عن المسيح، ولا غيره من الأنبياء ما يوافق قولهم في التثليث، والأقانيم والاتحاد، ونحو ذلك مما ابتدعوه بغير سمعٍ وعقل، بل ألقوا أقوالاً مخالفة للشرع والعقل»(2).
- **الضامن الأصولي العقائدي**: «... ونؤمن بموسى وعيسى وسائر الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، لا نفرق بين أحدٍ منهم، ونؤمن بالتوراة والإنجيل والزبور والقرآن، وسائر الكتب التي أنزلها الله تعالى على أنبيائه، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور... وأن الله ليس بظلام للعبيد»(3).
- **الضامن التشريعي**: «وصدقتم بشريعة الإيمان، وكفرتم من خالفها، ثم لم تلبثوا أن خلعتموها وانسلختم عنها»(4).
- **الضامن الجمالي**: لتناسق معتقد المسلمين وعدم شذوذه «... بعد اتفاق جماعتهم على إلههم ومعبودهم وخالقهم، وأن الله إله الخلق كلهم، واحد

---

(1) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص90.

(2) ابن تيمية، مرجع سابق، ج4، ص96 (بتصرف).

(3) المرجع السابق، ج4، ص90 (بتصرف).

(4) المرجع السابق، ج4، ص113.

لا شريك له ولا ولد. ثم اتفاقهم بعد ذلك على نبيهم محمدﷺ، لا يشكون فيه، وعلى القرآن، وأنه كتاب الله المنزل على محمد المرسل، ولا يختلفون فيه. فإذا صح اتفاقهم على هذه الأصول، كان ما سواها خللاً لا يقع معه كفر، ولا يبطل به دين»(1).

وقد عرض الحسن بن أيوب في خلال رسالته شواهد نصية احتج بها على النصارى، إلاّ أنه بمراجعتنا للعهدين وبعض كتب الصلوات لم نعثر عليها، وهو دليل على أثر التاريخ في اختلاف النصوص باختلاف التراجم والنسخ، ومن ذلك:

- يا ربنا الذي غلب بوجعه الموت الطاغي.
- إن فخرنا بالصليب الذي بطل به سلطان الموت وصرنا إلى الأمن والنجاة بسببه.
- بصلوات ربنا يسوع المسيح بَطَل الموت، وانطفأت فتن الشيطان، ودرست آثارها.

فأي خطيئة بطلت؟ وأي فتنة للشيطان انطفأت، أو أي أمر كان الناس عليه قبل مجيئه من المحارم والآثام تغير عن حالته(2).

إن منهجية العرض التي اعتمدها الحسن بن أيوب لتحديد أوجه أثر الواقع على النصارى هي ذاتها الطرق والوسائط العلمية الحديثة التي اعتمدها رحمت الله في كتابه (إظهار الحق)، وهي ذات المنهجية التي طوّرت بعض أسسها في الفكر النقدي الغربي الحديث في الدراسات الدينية النقدية(3).

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص180.

(2) المرجع السابق، ج4، ص118 (بتصرف).

(3) Voir: LEO. STRAUSS: *La critique de la Religion chez Spinoza, ou Les Fonements de la science Spinoziste de la Bible*, Serf, Paris, 1996,pp. 12.

المطلب الثالث

مؤلفات علماء النصارى

أ ـ طريقة الاستفادة من مؤلفات علماء النصارى:

تعتبر هذه الطريقة في العرض من أرقى الطرق التي انتهجها المؤلفان لاعتبارها قائمة على تعريف القضية من وجهة نظر الآخر مهما تعدد في داخله وتنوّع تفكيره أو اختلف إلى حد التناقض، إذ الاستناد إلى مؤلفات صاحب القضية هو دلالة على تجاوز منطق المحاكمة المتعسّفة، القائمة على بتر النصوص وتأويلها، وتخيّر ما يخدم سير القضية وينتصر لرأي المستفيد، وهو ما اتصف به عمل النصارى سواء في الاستشهادات القرآنية التي استعملها بولس في رسالته، أو ما اشتهر عن المنصرين في الهند، خاصةً مؤلفات «فندر» في انتقاء النصوص وأخذ بعض المقاطع منها غالباً انتصار الراية، ويتضح ذلك بصفة جلية في إيراده لطرف الآية أو جزء يسير منها أو فصل الآية عن سياقها، كل ذلك ما اصطلح عليه بالفكر الذرائعي الذي يستهدف الانتصار للرأي بأي وسيلة وإن كانت مخالفة لأصول الفكر العلمي، وهو ما نقده رحمت الله في خلال عرضه لمواقف علماء النصارى الذين جانبوا الصواب واختاروا طريقة المحاكمة الصورية القائمة على الآراء المسبقة.

لم يعتمد ابن تيمية على كتب علماء النصارى في خلال عرضه. إنما اقتصر على كتاب واحد ورسالتين. ولئن أمكن نسبة كتاب ورسالة إلى علماء النصارى فإننا من باب الخلفية التاريخية نسبنا الرّسالة الثانية إلى عالم نصراني اعتنق الإسلام بعد بحث طويل وجهد شاق. ولئن اعتبرت رسالة بولس الراهب سبباً مباشراً في تأليف (الجواب الصحيح)، فإنها كذلك مثلت المصدر المعلوماتي الأوّل الذي اعتمده ابن تيمية وعرضه في بداية كتابه، إذ منه استسقى آراء النصارى في مختلف القضايا الجدلية، خاصةً وأن كاتبها قد وسمها بعنوان طويل له دلالة واضحة من حيث المضمون والمصطلحات المستعملة فقد سماها «الكتاب المنطيقي الدولة خاني المبرهن عن الاعتقاد الصحيح والرأي المستقيم»، فهو خلاصة رحلته التي اجتمع فيها بأجلاّء النواحي التي زارها،

وفاوض أفاضل علمائها، وقد كتبها إلى بعض أصدقائه ممن طلب إليه ذلك(1)، وقد جاء في مقدمتها «رسالة بولس الأنطاكي إلى بعض أصدقائه بصيدا بعد توجهه إلى جزائر قبرص وروميّة وبلاد الملاطفة حيث بها له صديق وقال له: عند دخولك تلك البلاد أرسل عرفني عن أحوال القوم الذي أنت متوجه لهم وما يعتقدوه من دينهم وما هم عليه»(2).

إن مضمون الرسالة هو التعريف بدين النصارى حسب مقصد واضعها من غير تحديد لهويته المذهبية، وهي طبيعة فرق النصارى التي تعتبر كل منها نفسها الفهم الحقيقي للتعاليم المقدّسة، إقصاء للآخر واحتكاراً للحقيقة المطلقة. ولقد أوضح ابن تيمية ذلك من خلال عرضه التفصيلي لآراء فرق النصارى المشهور منها والمغمور. وكما تعتبر الرسالة محاولة للعرض الأمين لواقع النصارى حسب اجتهاد بولس الرّاهب، فإنها كذلك تتجه بالنقد لمؤلفات الإسلاميين الذين شاركوا في الجدل الديني وأعلنوا آراءهم المخالفة لما يعتقده النصارى. وذلك من خلال ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: عرض معتقداتهم.

الوجه الثاني: يعتبرون أنفسهم غير ملزمين بدين الإسلام.

الوجه الثالث: التدليل على أنهم أهل الحق وأن غيرهم على ضلال.

وقد سلك بولس الرّاهب أسلوب الهجوم باستعمال أدوات الخصم، إذ كان يستشهد فقط بآي القرآن الكريم، للتدليل قرآنياً على معتقداتهم وللرد على آراء المسلمين، عبر مسلك غريب في التأويل والتفسير، يختلف وضوابط هذا العلم. وقد اعتمد ابن تيمية هذه الرسالة في دراسته واعتبرها وثيقة هامة مقارنةً بغيرها، من حيث مضمونها وحجمها، وخاصةً في أسلوبها المنهجي الذي يحتج بذات نصوص المسلمين التي اعتمدوها في الرد على النصارى فهو

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج 1، ص100.

(2) **رسالة بولس الأنطاكي**، ص1؛ توجد نسخة المخطوطة بمكتبة المتحف القبطي بالقاهرة تحت عدد 95.

أسلوب جدلي غير مسبوق؛ يجمع بين جدية المواضيع وتميّز الطريقة. لذلك فقد اعتمدها النصارى وتداولوها، لاعتبارها قادرة إلى حين على الإجابة عن أسئلة عالقة. وفي المقابل فقد أراد ابن تيمية الكشف عن تهافت هذه الرسالة وتشريح موضوعاتها لما لها من أثر على عامّة المسلمين، خاصة في تلك الفترة التي عرفت نشاطاً محموماً لأصحاب العقائد الأخرى وفي مقدمتهم النصارى الذين حافظوا لطيلة هذه القرون على وجودهم سواء في مجموعات مستقلة تدعمها المركزية الدينية النصرانية الكبرى، أو تحت ظل الدولة الإسلامية كمواطنين يتمتعون بعقد الذمّة. وهو ما أراد ابن تيمية الكشف عنه في محاولة لإقامة مقارنة مفارقة بين التزام الدولة الإسلامية بتعهداتها تجاه الأقليات على المستويات الدينية والاجتماعية الثقافية والسياسية والاقتصادية، وبين العقلية الباطنية التآمرية التي حكمت الأقليات المواطنة في الدولة الإسلامية، والتي عبرت عنها لا من باب التنوّع والاختلاف الذي تضمنه الدّولة بإلزامية النصوص الدينية لها، وإنما من خلال التآمر عليها والتحالف مع القوى المعادية والمتمثلة يومها في زحف التتار ثم الحملات الصليبية المتقدّم منها والمتأخّر.

ومقارنةً بين نصوص المؤلفين في (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق) نجد أوجهاً للتشابه كبيرة عند تقويم سلوك النصارى. خاصةً في العلاقة الوطيدة بين الحركة التنصيرية والحركة الاستعمارية، وهو ما أشرنا إليه آنفاً في طبيعة الأخلاق والسلوك وعلاقتهما بالعقيدة، «ومن ابتداء سلطنتهم إلى ثلاث وأربعين سنة ما ظهرت الدعوة من علمائهم إلى مذهبهم، وبعدها أخذوا في الدعوة وكانوا يتدرجون فيها حتى ألفوا الرسائل والكتب في ردّ أهل الإسلام...»(1)، وهو ما يحيلنا بالضرورة على سلوك نصارى عصر ابن تيمية الذين لا يحققون ذاتهم إلاّ من خلال علاقتهم بالآخر الذي هو بالضرورة يعادي الإسلام في جميع مظاهره الاعتقادية أو التشريعية، في تاريخه وحاضره(2).

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص5.

(2) انظر:

Bernard Lewis: *Histoire du Moyen Orient*, Albin Michel, Paris, 1997, pp: 262.

أما عن الكتاب الذي اعتمده ابن تيمية في عرض معتقدات النصارى وبيان حالهم وما هم عليه، فهو (كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق) لسعيد بن البطريق. وقد برّر المؤلف نقله عن هذا الكتاب بقوله(1): «ونحن نذكر من ذلك كلام من نقل مذاهبهم من أئمتهم المنتصرين لدين النصرانية، ونذكر ما ذكروه من حججهم، مثل ابن البطريق، بترك الإسكندرية، فإنه صنف كتابه الذي سماه (نظم الجوهر) وذكر فيه أخبار النصارى ومجامعهم واختلافهم وسبب إحداثهم ما أحدثوه مع انتصاره لقول الملكية والرد على من خالفهم»، ويتضح من خلال ذلك إدراك المؤلف لطبيعة الكتاب، وموضوعاته وإلى أي مذهب ديني ينتمي صاحبه، مستوعباً لمنهجه في عرض القضايا ونقدها. فابن تيمية بقدر معرفته المباشرة بالفرق النصرانية ومحاوراته المتعددة مع علمائها، فإنه يعوّل على الدراسة التاريخية في معرفة أحوال النصارى من خلال كتبهم لاعتبارها مؤلفات وضعت من داخل النسق الديني ذاته فهي قادرة على تشخيص القضية بجزئياتها، والكشف عن ملابساتها.

ويعتبر ابن تيمية أن (نظم الجوهر) استوعب جميع القضايا والموضوعات الجدلية إضافة إلى الصفة التاريخية التي ميّزته، فإن كان في تعامله مع رسالة بولس الرّاهب اقتصر على الرد فقط، لاعتباره مقصد كتابه (الجواب الصحيح) برغم وجود مقصد آخر ضمني وهو الاستدلال على عقائد النصارى من خلال مؤلفاتهم، فإنه في علاقته بكتاب ابن البطريق قد اتجه نحو الاستدلال بمقولاته، واتخاذها معياراً في نقد باقي الفرق والمذاهب النصرانية، والتي اعتمدها بدورها في نقد المقولات العقائدية لفرقة الملكية التي ينتمي إليها سعيد بن البطريق. ويقدم ابن تيمية على ذلك أنموذجاً يتعلق بشعيرة الصوم عند النصارى، ثم يُعلق عليه برأيه الخاص قصد المقارنة بين تلك الحالة التاريخية وما أصبح عليه واقع النصارى نتيجةً لأثر الواقع بتغيّر الزّمن. وبرغم طول الشاهد فإننا آثرنا نقله قصد إعطاء صورة أكثر وضوحاً على المنهجية التي اعتمدها المؤلف في عرض القضايا من خلال مؤلفات علماء النصارى.

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج4، ص182.

«قال⁽¹⁾: وفي ذلك العصر كتب بطريرك الإسكندرية إلى أسقف بيت المقدس، وبطرق إنطاكية، وبطرك رومية في كتاب فصح النصارى وصومهم، وكيف يستخرج من فصح اليهود، فوضعوا في ذلك كتباً كثيرة على ما هو عليه اليوم. وذلك أن النصارى كانوا بعد صعود سيدنا المسيح إلى السماء إذا عيدوا عيد الغطاس من الغد يصومون أربعين يوماً، ويفطرون كما فعل سيدنا يسوع المسيح، لأن سيدنا المسيح لما اعتمد بالأردن خرج إلى البرية، فأقام بها صائماً أربعين يوماً، وكان النصارى إذا أفصح اليهود عيدوا هم الفصح. فوضع هؤلاء البطاركة حساباً للفصح، ليصوم النصارى أربعين يوماً، ويكون فطرهم يوم الفصح، ليتم فرحهم بذلك.

قلت⁽²⁾: فقد أخبر عن المسيح أنه لما صام أربعين يوماً عقب المعمودية، وكان يعيد مع اليهود في عيدهم لا يعيد عقب صومه، شاركه النصارى في ذلك مدة، فصاروا يصومون أربعين عقب الغطاس الذي هو نظير المعمودية، ويعيدون مع اليهود العيد. ثم إنهم بعد هذا، ابتدعوا تغيير الصوم، فلم يصوموا عقب الغطاس، بل نقلوا الصوم إلى وقت يكون عيدهم مع عيد اليهود، فيكون عيدهم مع عيد اليهود، وهو فصح المسيح ويكون ذلك وقت قيامته من قبره»⁽³⁾. وختم ابن تيمية عرض محتوى كتاب (نظم الجوهر) بقوله⁽⁴⁾: «فهذا كلام سعيد بن البطريق الذي قرر به دين النصارى، وفيه من الباطل ما يطول وصفه، لكن نذكر من ذلك وجوهاً».

أما عن الرسالة الثانية فهي خطاب الحسن بن أيوب الذي توجه به إلى أخيه، يوضح له فيها سبب إسلامه ويدعوه إلى أن يحتذي حذوه. وهي وإن تنسب إلى مسلم، فهي تصوّر واقع النصارى من داخله، لمعرفة هذا الرجل بتفاصيله، وذلك لدقّة تشخيصه بالوقوف على دقائق الأمور، وما عساه يخفى

---

(1) أي ابن البطريق.

(2) أي ابن تيمية.

(3) **الجواب الصحيح**، ج4، ص197.

(4) المرجع السابق، ج4، ص270.

على غير النصارى، بل وما اختص به علماؤهم من أسرار لا تعرفها العامّة.

وعرض ابن تيمية لهذه الرسالة يستبطن خلفية دينية مذهبية وهي أن سعيد بن البطريق ينتمي إلى فرقة الملكية، وقد قام في كتابه (نظم الجوهر) بعرض عقيدة فرقته والدفاع عنها، وفي المقابل نقده الشديد لباقي الفرق وإظهارها في صورة الفرق المنحرفة التي خالفت التعاليم الصحيحة. أما عن رسالة الحسن بن أيوب فإنه ولئن لم يصرح بالفرقة التي كان ينتسب إليها قبل إسلامه، فإن مخاطبته للنساطرة دون غيرهم قد تدل على أن أخاه مازال منهم وأنه بالتالي كان نسطورياً. إلاّ أنه مع رفضه لمقالاتهم جميعاً يرى أن اليعاقبة منطقيون مع أنفسهم أكثر من الملكية والنسطورية(1). وبذلك يكون ابن تيمية قد استدل بمؤلفات اختلفت مذاهب مؤلفيها قصد الوقوف على عقائد النصارى من خلال عرض أصحابها، والأهم من ذلك من خلال النقد الذي يتوجه به كل منها للآخر.

وقد ختم الحسن بن أيوب كتابه إلى أخيه بالتعجب من اختلاف النصارى في المسيح، أي في أصل معتقدهم، رغم تمسكهم بأمره(2)، «ومن أعجب العجب أن تكون أمة كتابها ودعوتها ومعبودها واحداً يتمسكون بأمر المسيح عليه السلام، وتلامذته، وإنجيله، وسنته وشرائعه، وهم مع ذلك مختلفون فيه أشد الاختلاف، فمنهم من يقول: إنه عبد، ومنهم من يقول: إنه إله، ومنهم من يقول: إنه ولد، ومنهم من يقول: إنه أقنوم وطبيعة، ومنهم من يقول: أقنوما وطبيعتان، وكل منهم يكفر صاحبه، ويقول: إن الحق بيده، وكلهم لا يأتي من الكتاب بحجة واضحة يثبت بها دعواه، ولا من قياسه لنفسه وتأوله بما يصح له عند المناظرة، وإنما يرجع في دينه واعتقاده إلى ما تأوله له المتأولون، بما يخالف إنجيلهم، وكتبهم بالهوى والعناد من بعضهم لبعض، فهم يشركون بالله على التأويل ولا شريك له، ويدعون له ولداً من جهة ما أحدثوا لأنفسهم، سبحانه أنى يكون له ولد».

وتتمثل أهمية هذا الرد بالخصوص في معرفة صاحبه للنصرانية من الداخل

---

(1) الشرفي، مرجع سابق، ص149.

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص179.

وتمكنه من ثقافة مزدوجة إسلامية ونصرانية، تسمح له بوضع الخلاف بين العقيدتين في مستواه الحقيقي «وقد بيّنا الحجج في بطلان كل قول لكم مما عقدتم به شريعة إيمانكم، ووجدنا قوماً منكم إذا نوظروا في ذلك قالوا: قد وجدنا أكثر الأديان يختلف أهلها فيها، ويتفقون على مقالات شتى هم عليها وكل منهم يدعي أن الصواب في يده. وهذا أيضاً من سوء الاختيار وذهاب القلوب عن رشدها وانصرافها عن سبيل حقها. فلم يختلف أهل دين من الأديان في عقد معبودهم، ولا شكوا فيه ولا تفرقوا القول فيما اختاروه، إلاّ أهل ملل النصرانية فقط. وسائر من سواهم إنما اختلفوا في فروع من فروع الدين وشرائعه، مثل اختلاف اليهود في أعيادهم وسنن لهم، ومثل اختلاف المسلمين في القدر. فمنهم من قال به، ومنهم من دفعه...»(1).

يعتبر عمل ابن تيمية في الرجوع إلى كتب علماء النصارى عملاً متقدماً من الناحية المنهجية العلمية والموضوعية المجرّدة، بأن يقوم بعرض معتقداتهم كما يدينون بها. عبر عملية حوارية راقية بين مؤلفات النصارى ذاتهم، وهي نقلة وليدة مقارنةً بالكتابات الإسلامية السابقة والتي تتجه رأساً إلى نقد عقائد النصارى دون عرض واضح، يفصل بين ما هو تراث فكري نصراني يستند إلى نصوص دينية ومرجعية عقدية مقدّسة عندهم إلى جانب تراثهم الكلامي الدفاعي والدعائي، وبين ما هو عمل نقدي يستهدف تقويم أو إبطال عقائد الآخر. وقد ارتكزت هذه النظرية على مقولات أحادية الجانب ضمنها أصحابها أساساً كتب علم الكلام، أي في معرض مناقشتهم لجملة القضايا المتشابكة، وقليل منهم من رجع إلى كتب العهدين أو اعتبار واقع النصارى، فقد عرف عنهم غالباً أخذ الاستشهادات من كتب سابقة أو الاكتفاء بمجرّد الإحالة إلى العموميات من مثل: جاء في كتبهم في العهد العتيق أو التوراة أو ذكر هذا في الإنجيل... إلاّ أن هذه المسلكية لم ترد في (الجواب الصحيح)، إلاّ من باب التذكير بأنه قد أورد ذلك سابقاً، عندها فقط تكون الإحالة عامة.

إلاّ أن خاصيّة العرض من خلال مؤلفات النصارى تعتبر أكمل وأكثر

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص180.

رسوخاً عند رحمت الله منها عند ابن تيمية، فقد تجاوز (إظهار الحق) جميع ما يعتبر إخلالاً أو سلبيات منهجية في (الجواب الصحيح)، وذلك بإعادة ترتيب الطرق الاستدلالية على نحو يتجنب فيه المركزية المكانية كالتي ميّزت (الجواب الصحيح). حيث حشرت رسالة الحسن بن أيوب و(نظم الجوهر) لابن البطريق في ذات المكان، مما ساعد على فصل الكتاب إلى جزئين متباينين؛ عرض في الجزء الأوّل رسالة بولس الأنطاكي ورسالة الحسن بن أيوب و(نظم الجوهر) في حين جاء الجزء الثاني مستقلاً تماماً وهو يمثل الجانب النظري فقط والذي أراد من خلاله ابن تيمية الدفاع عن النبوّة وإجراء مقارنات بين البشارات الواردة في كتب العهدين، وبين مثيلاتها مما أورده أصحاب كتب دلائل النبوّة. في حين انتشرت الأدلة في جميع أجزاء (إظهار الحق) بل على أساسها أقام رحمت الله كتابه، أي أنه قام بإجراء عملية حوارية من نوع آخر بين النصوص المقدّسة وبين مؤلفات علماء النصارى، عبر مقابلة نظرية بين الأصول العقائدية وطرائق الفهم، فهو عرض ونقد في آنٍ.

لذلك فقد قام المؤلف في مقدّمة كتابه بعرض قائمة أولية في أهم مراجعه على أن ترد الأخرى في مواضعها والتي منها إلى جانب تراجم عدّة لكتب العهدين:

- تفسير آدم كلارك Adams Clark على العهد العتيق، طبعة لندن، 1851م.
- تفسير هورن الطبعة الثالثة، لندن، 1822م.
- تفسير هنري واسكات، طبعة لندن.
- تفسير لاردنر، طبعة لندن، 1827م في عشرة مجلدات.
- تفسير دوالي ورجرد مينت، طبعة لندن، 1848م.
- تفسير هارسلي.
- كتاب واتسن Watson.

وختم ذلك بقوله: «وما سواها كتب أخرى أيضاً يجيء ذكرها في

مواضعها وهذه الكتب في بلاد تسلط عليها الإنجليز كثيرة الوجود»(1)، ولعل من أهمها مؤلفات القسيس «فندر» التي شغلت بمواضيعها العامة قبل الخاصة، والتي قصد منها بث الشك والحيرة بين عامّة المسلمين، وهي:

- إظهار الدين النصراني.
- حلّ الإشكال.
- طريق الحياة.
- مفتاح الأسرار.
- ميزان الحق؛ وهو أخطر كتب فندر بل هو أخطر كتب المنصّرين على الإطلاق(2) إلى جانب ذلك ذكرت أسماء كتب أخرى لا تقل أهمية عن سابقاتها من مثل:
- انسكلوبيديا بيني: أي موسوعة أو دائرة معارف بيني، يقع في ستين مجلداً. جمعها المؤرّخ والعالم: بيني.
- تفسير يوسي بيس؛ وهو مؤرخ من كبار علماء النصارى.
- مقدّمات القسيس جيروم هيرو نيموس؛ وهي مقدّمات خصّ بها الكتب المقدّسة، لاعتباره من كبار لاهوتيي الكنيسة، ويرجع له النظر في كثير من المواقف والمسائل، ومن أهم أعماله مراجعة وترجمة الإنجيل إلى اللّاتينية.
- تفسير الدكتور همند: هو قسّ ومؤرخ ومفسّر يُرجع إليه في كثير من القضايا الخلافية.
- تفسير «وت بي» لاهوتي ومؤرخ إنجليزي.
- الكزيدركينن؛ أي الأصول الإيمانية لألكزيدر؛ وهو كتاب معتبر عند علماء البروتستانت.
- انسائي كلوبيديا برتنيكا Encyclopaedia Britannica أي دائرة المعارف

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص11.

(2) المرجع السابق، ج1، ص24، مقدّمة المحقق.

البريطانية، وهو كتاب اتفق على تأليفه كثيرون من علماء إنكلترا.

- كتاب المعلم ميخائيل مشاقة: «أجوبة الإنجيليين على أباطيل التقليديين» وهو من علماء البروتستانت.
- دكشنري بيبل Dictionary Bible طبع في أمريكا وإنكلترا والهند، شرع في تأليفه «كالمنت» وكمّله «رابت» و «تيلر».
- كشف الآثار في قصص أنبياء بني إسرائيل: القسيس الدكتور كيث.
- تفسير توماس نيوتن Newton طبعة لندن، 1803. خصّ الجزء الثاني منه للإخبار عن الحوادث المستقبلة المندرجة في الكتب المقدّسة.
- مرآة الصدق: القسيس توماس انكلس، وهو من علماء الكاثوليك.
- تفسير يوسيفس: يوسف فلافيوس، مؤرخ وكاهن يهودي.
- دنسيدهي: البابا الكسندر السادس (1431 ـ 1503م). أفصح فيه عن اعتقاده أن محمداً ﷺ صاحب الإلهام.
- الأغلاط: وارد الكاثوليكي ـ نقل فيه عن كتاب لوثر وعن كتاب مستر جوويل وعن كتاب الدكتور همفري.
- انسيكلوبيديا رايس Encyclopédie Rice أي دائرة المعارف التي ألفها «رايس».
- تاريخ بل Histoire de Peel المؤرخ بل (Dr.Albert).
- تاريخ سيدرينس: المؤرخ سيدرينس.
- تاريخ كليسيا Histoire de Clicia: وليم ميور، مستشرق إنجليزي اسكتلندي.
- تحقيق دين الحق: القسيس اسمث، طبعة 1842، رد عليه رحمت الله في كتابه (تقليب المطاعن) كما ردّ عليه محمد آل حسين.
- تحقيق لفظ فارقليط: رسالة صغيرة لبعض القسيين كتبت باللغة الأوردية. وقد وصلت منها نسخة لرحمت الله.
- تفسير بارنس: شرح فيه المفسر «بارنس» إنجيل يوحنا.

- تفسير سنل جانسي، وهو تفسير على الأخبار بالحوادث الآتية المندرجة في البايبل.
- الثلاث عشرة رسالة: لإسحاق بردكان البروتستانتي، طبعة 1849م، يذكر فيها تواريخ ثاودوريتوس وكتب جيلاسيوس.
- كاثلك هرلد، (أي السفير الكاثوليكي) أو البشارة الكاثوليكية.
- كتاب أكهارن، وهو من علماء الألمان المشهورين.
- الخيالات: للراهب فيليبس كواد نولس.
- كتاب الصلاة العامّة، وهو كتاب مستعمل في الكنيسة الإنجليزية والإيرلندية.
- مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين.
- دلائل إثبات رسالة المسيح.
- دلائل النبوّة.
- ردّ اللغو...(1).

يعتمد رحمت الله في عرض القضايا على إيراد الاستشهادات من كتب علماء النصارى، فهي غالباً تتراوح بين الجملة القصيرة والفقرة الكاملة، وكثيراً ما يسوق الشاهد على طوله، تجنباً للتصرف الشخصي في طريقة عرض صاحبه لأفكاره، أو لأن المعنى لا يتم عند بتر الشاهد والاقتصار على بعضه، وفي هذه الحالة يعتمد إلى الاستنتاجات الشخصية المطوّلة. أما عن عرضه من خلال مؤلفات النصارى فهي تتمثل في تنويع مصادر نقله باختلاف الانتماء المذهبي الطائفي أو التخصّص؛ بين مفسّرين ومؤرخين ومشرعين، أو للاختلاف الزمني التاريخي، فمصادره تمتد إلى ما قبل الميلاد وتنتهي إلى زمنه، بل لم يقتصر فقط على المتدينين وإنما تجاوزهم إلى مؤلفات الملحدين قديمهم وحديثهم. كما أنه اتجه إلى إيراد شواهد من مؤلفات علماء نصارى عرفوا عند العامّة واشتهروا بنظرياتهم العلمية؛ الفيزيائية والرياضية، فتجاوز بهم مرحلة النسيان

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج4، ص1371 وما بعدها (بتصرف).

إلى حيّز الظهور، والقصد منه المبالغة في محاججة الخصم وإلزامه ذلك. وتبعاً لذلك قسّم مصادره إلى أصناف ثلاثة:

- مصادر المفسرين والمؤرخين المنشغلين باللاّهوت.
- مؤلفات المنصرين الذين فاضت بهم الهند على عهده.
- مؤلفات العلماء الذين خاضوا في المباحث اللاّهوتية وعرفوا باشتغالاتهم العلمية التجريبية مثل إسحق نيوتن.

وتنقسم استعمالات الدليل عند رحمت الله إلى ثلاثة طرق:

- **الطريق الأوّل**: عرض القضية: والقصد منه توظيف أدلة الطرف المقابل في عرض القضية لتكون أكثر واقعية وأقرب إلى الصدقية، بعيداً عن الانطباعية التي من الممكن أن ينعت بها العرض المنحاز، أي الذي يقوم به المؤلف بصفة مستقلة عن التراث الكلامي النصراني. لذلك فقد جعل رحمت الله لجميع المباحث مداخل نظرية يستفتح فيها بإدراج نصوص النصارى صياغةً مع الإحالة على مواضعها، مع تعليقات مختصرة للتعريف بالمرجع الذي اعتمده من مثل «وكان سيل» من علماء المسيحية، وكان قد حصّل بعض العلوم الإسلامية أيضاً، وكان ترجم القرآن المجيد بلسانه ـ وترجمته مقبولة عند المسيحيين ـ ووصّى قومه في بعض الأمور...(1)، وأنّ واتسن صرّح في المجلّد الرّابع من كتابه في رسالة الإلهام التي أخذت من تفسير الدكتور بنسن...(2) وكذلك قوله(3): «ألّف ممفرد الكاثوليكي كتاباً سمّاه (سؤالات السؤال)، وطبع هذا الكتاب في بلدة لندن سنة 1843 من الميلاد...».

- **الطريق الثاني**: توضيح القضية: والمقصود به تدعيمه العرض بآراء العلماء؛ شارحةً وموضحةً لما قدّمه من تحليل، قصد رفع الالتباس أو سوء الفهم الذي من الممكن أن يقع فيه القارئ من جراء تقصير المؤلف، فهو مثلاً

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص734.

(2) المرجع السابق، ج2، ص362.

(3) المرجع السابق، ج2، ص538.

يعرض قضية «إلهامية الكتب» من وجهة نظر علماء النصارى كما وردت في الموسوعة البريطانية «إن سألنا أحد على سبيل التحقيق أنّكم تسلّمون أي جزء من العهد الجديد إلهامياً؟ فقلنا: إن المسائل والأحكام والأخبار بالحوادث الآتية هي أصل الملّة المسيحية لا ينفك الإلهام عنها، وأمّا الحالات الأخر فكان حفظ الحواريين كافياً لبيانها»(1)، ويوضح ذلك ما قاله هورن في الضميمة «إذا قيل إنّ الكتب المقدّسة أوحيت من جانب الله فلا يُراد أن كل لفظ أو العبارة كلها من إلهام الله، بل يُعلم من اختلاف محاورة المصنّفين واختلاف بيانهم أنهم كانوا مجازين أن يكتبوا على حسب طبائعهم وعاداتهم وفهومهم، واستعمل علم الإلهام على طريق استعمال العلوم الرسميّة، ولا يُتخيّل أنهم كانوا يُلهمون في كل أمر يبيّنونه أو في كل حكم كانوا يحكمون به»(2).

- **الطريق الثالث**: عرض مختلف آراء النصارى: «وأن النقل غالباً في هذا الكتاب عن كتب فرقة البروتستانت سواء كانت تراجم أو تفاسير أو تواريخ، لأن هذه الفرقة هي المتسلطة على مملكة الهند، ومن علمائها وقعت المناظرة والمباحثة، ووصلت إلي كتبها، وقليلاً ما يكون عن كتب فرقة الكاثوليك أيضاً»(3). وفي ذلك رد ضمني على ممارسات علماء النصارى المخالفة لمصداقية البحث العلمي إذ إن «عادة أكثر علماء البروتستانت في تحرير جواب المخالف جارية بأنهم يتفحصون في كتابه بنظر العناد والاعتساف، فإن وجدوا في جميع الكتاب الأقوال القليلة ضعيفة اغتنموها ونقلوها لتغليط العوام، ثم يقولون: إن جميع كتابه من هذا القبيل، والحال أنهم ما وجدوا مع غاية تفحصهم إلاّ القدر المسطور... ويتركون الأقوال القوية بالمرة، ولا يشيرون إليها أيضاً... وغرضهم الأصلي إيقاع الناظر في مغلطة»(4).

منهجية الاستدلال عند رحمت الله: والمقصود من ذلك التعرف على

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص359.
(2) المرجع السابق، ج2، ص357.
(3) المرجع السابق، ج1، ص9.
(4) المرجع السابق، ج1، ص20 (بتصرف).

طريقة استعمال رحمت الله للأدلة، بإدراجها في سياق كلامه أو إفرادها بالعرض كشاهد مستقل.

فالملاحظ من خلال (إظهار الحق)، أن المؤلف أقام صياغته على أساسين:

الأوّل: اعتماد النصوص المقدّسة.

الثاني: اعتماد أقوال علماء النصارى، وأن استعماله في هذا الجانب قد جاء على ضربين:

أ ـ أنه كان يصوغ خلاصاته العلمية على ضوء مطالعاته العميقة فهو يستوعب مضامين الكتب ويتبنى محتواها ثم يَصْدُرُ بها في شكل تأليفي يعبّر من خلاله عن أفكاره جملة قناعاته، فهو يتحدّث عن النسخ مثلاً، من خلال المقارنة بين الشريعة الإسلامية وبين ما عند النصارى، ثم ينتقل إلى الاستدلال النصي، ثم إلى الاستدلال عن طريق الشواهد المأخوذة من مؤلفات كثيرة منسوبة إلى علماء نصارى.

ب ـ تخصيص مجال معتبر لاستعمال الدليل في صورته الأصلية، أي في قالبه التأليفي الذي صاغه فيه المؤلف الذي أُخذ عنه الشاهد، ثم إدراجه في سياق تحليله. وهو على نوعين:

النوع الأوّل: اعتماد الدليل كدعامة علمية في العرض لإضفاء طابع الموضوعية على البحث تجنباً للأحكام المسبقة والجاهزة، تبعاً للالتزام الذي قطعه رحمت الله على نفسه في مقدّمة كتابه، وهذا النوع من الاستعمال يرد باطراد في فصول الكتاب، فلا تخلو فقرة من كلام رحمت الله إلاّ ويتبعها شاهد من كتاب، ثم تليه ملاحظات واستنتاجات المؤلف لزيادة التفصيل أو النقد.

النوع الثاني: اعتماد الدليل أساساً لعرض القضايا، أي تكثيف الشواهد وترصيفها متتابعة متناسقة، تؤلف من مجموعها فقرات المبحث. وهو ما يلاحظ بصفة جلية في الفصل الرابع من الباب الأول، الذي ناقش فيه قضية إلهامية

الكتب من عدمها(1). ومن ذلك؛ قال هورن في الصفحة 131 من المجلد الأول من تفسيره المطبوع سنة 1822م: «إن سلّمنا أن بعض كتب الأنبياء فقدت، فقلنا: إنّ هذه الكتب ما كانت مكتوبة بالإلهام، وأثبت اكستاين بالدليل القوي هذا الأمر وقال: إنّه وجد ذكر كثير من الأشياء في كتب تواريخ ملوك يهوذا وإسرائيل، ولم يُبين هذه الأشياء فيها، بل أُحيل بيانها إلى كتب الأنبياء الآخرين، وفي بعض المواضع ذكر أسماء هؤلاء الأنبياء أيضاً، ولا توجد هذه الكتب في هذا القانون الذي تعتقده كنيسة الله واجب التسليم، وما قدر أن يبين سببه، غير أنّ الأنبياء الذين يلهمهم الروح القدس الأشياء العظيمة في المذهب تحريرهم على قسمين، قسم؛ على طريقة المؤرخين المتدينين، وقسم؛ بالإلهام، وبين القسمين فرق بأنّ الأوّل منسوب إليهم، والثاني إلى الله، وكان المقصود من الأوّل زيادة علمنا، ومن الثاني سند الملّة والشريعة»(2).

نماذج موضوعية من استدلالاته:

الأنموذج الأوّل: عرض حال الكتب

اعتمد فيه رحمت الله كلية على آراء العلماء من خلال مؤلفاتهم، إذ المجال ليس مقارنات نصيّة من داخل كتب العهدين، وإنما إيراد آراء العلماء وترتيبها حسب المواضيع المعنية بالدرس ومثال ذلك حال كتاب راعوث:

«وكتاب راعوث الذي هو في المنزلة الرابعة، فيه اختلاف أيضاً:

1 ـ قال بعضهم: إنّه تصنيف حزقيا، وعلى هذا لا يكون إلهامياً.

2 ـ وقال بعضهم: إنّه تصنيف عزرا.

3 ـ وقال اليهود وجمهور المسيحيين: إنه تصنيف صموئيل. وفي الصفحة 205 من المجلد السابع من «كاثلك هرلد» المطبوع سنة 1844م هكذا: «كُتب في مقدمة بيبل الذي طبع سنة 1819م في اشتار برك أنّ كتاب راعوث

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص353.

(2) المرجع السابق، ج2، ص356.

قصّة بيت، وكتاب يونس حكاية» انتهى. يعني قصّة غير معتبرة وحكاية غير صحيحة»(1).

الأنموذج الثاني: في بيان الاختلافات والأغلاط

أ ـ **الاختلافات**: وآدم كلارك ذيل شرح الباب الثالث من إنجيل لوقا نقل التوجيهات وما رضي بها وتحيّر، ثم نقل عذرا غير مسموع من مستر هارمرسي في صفحة 408 من المجلد الخامس هكذا: «كانت أوراق النسب تحفظ في اليهود حفظاً جيداً، ويعلم كل ذي علم أنّ متى ولوقا اختلفا في بيان نسب الرب اختلافاً تحيّر فيه المحققون من القدماء والمتأخرين، وكما أنه فُهم في المواضع الأخر اعتراض في حق المؤلف ثم صار هذا الاعتراض حامياً له، فكذلك هذا أيضاً إذا صفا يصير حامياً قوياً لكنّ الزمان يفعله هكذا» انتهى.

- **تعليق المؤلف**: «فاعترف (بأنّ هذا الاختلاف اختلاف تحيّر فيه المحققون من القدماء والمتأخرين) وما قال: (إنّ أوراق النسب كانت تحفظ في اليهود حفظاً جيداً) مردود، لأنّ هذه الأوراق صارت منتشرة برياح الحوادث. . .»(2).

ب ـ **الأغلاط**: «قال المفسر هارسلي: إنّ الآية السابعة والثامنة من الباب الثالث عشر من كتاب يوشع غلطان»(3).

- «**وقع في الباب السادس والثلاثين من السفر الثاني من أخبار الأيام**: «أنّ بخت نصر ملك بابل أسر يواقيم بسلاسل وسباه إلى بابل». وهو غلط، والصحيح أنه قتله في أورشليم وأمر أن تلقى جثته خارج السور، ومنع عن الدفن. كتب يوسيفس المؤرخ في الباب السادس من الكتاب العاشر من تاريخه: «جاء سلطان بابل مع العسكر القوي وتسلّط على البلدة بدون المحاربة، فدخلها وقتل الشباب، وقتل يواقيم وألقى جثته خارج سور البلد، وأجلس يواخين ابنه

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص135.

(2) المرجع السابق، ج1، ص190 (بتصرف).

(3) المرجع السابق، ج2، ص260.

على سرير السلطنة وأسر ثلاثة آلاف رجل، وكان حزقيال الرسول في هؤلاء الأسارى». انتهى(1).

الأنموذج الثالث: وقوع التحريف بصوره الثلاث

أ ـ في المجلّد الأول من تفسير هنري واسكات: إنّ اكستائن كان يقول: إنّ اليهود قد حرّفوا النسخة العبرانية في بيان زمان الأكابر الذين قبل زمن الطوفان وبعده إلى زمن موسى عليه السلام، وفعلوا هذا الأمر لتصير الترجمة اليونانية غير معتبرة، ولعناد الدين المسيحي، ويُعلم أن قدماء المسيحيين كانوا يقولون مثله، وكانوا يقولون: إنّ اليهود حرّفوا التوراة في سنة مائة وثلاثين من السنين المسيحية...(2).

ب ـ قال هورن في المجلد الرابع من تفسيره نسخة سنة 1822م صفحة 463: وقعت التحريفات والإلحاقات الكثيرة في هذه الترجمة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر، ثم قال في الصفحة 467: «لا بد أن يكون ذلك الأمر في بالك أنّ ترجمة من التراجم لم تحرّف مثل اللاتينية، ناقلوها من غير المبالاة أدخلوا فقرات بعض كتاب من العهد الجديد في كتاب آخر، وكذا أدخلوا عبارات الحواشي في المتن» انتهى(3).

ج ـ قال هارسلي المفسّر في الصفحة 82 من المجلّد الأوّل من تفسيره ذيل الآية الخامسة من الباب الرابع والأربعين من سفر التكوين: «يزاد في أول هذه الآية من الترجمة اليونانية هذه الجملة: لِمَ سرقتم صواعي» انتهى. فهذه الجملة على اعترافه ساقطة من العبرانية»(4).

الأنموذج الرابع: النسخ في الكتب المقدّسة

أ ـ **السبت**: «في تفسير دوالي ورجرد مينت ذيل شرح الآية السادسة

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص264.

(2) المرجع السابق، ج2، ص436.

(3) المرجع السابق، ج2، ص466.

(4) المرجع السابق، ج2، ص524.

عشرة هكذا: «قال بركت والدكتور وت بي: كانت (أي الأعياد) في اليهود على ثلاثة أقسام: في كل سنة سنة، وفي كل شهر شهر، وفي كل أسبوع أسبوع، فنسخت هذه كلها، بل يوم السبت أيضاً وأقيم سبت المسيحيين مقامه»(1).

ب ـ **الصلب**: «قال الدكتور همند في ذيل شرح الآية العشرين (الباب الثاني من رسالة بولس إلى أهل غلاطية): خلّصني ببذل روحه لأجلي عن شريعة موسى. وقال في شرح الآية الحادية والعشرين: أستعمل هذا العتق لأجل ذاك ولا أعتمد في النجاة على شريعة موسى، ولا أفهم أن أحكام موسى ضرورية؛ لأنّه يجعل إنجيل المسيح كأنّه بلا فائدة» انتهى(2).

– **تعليق رحمت الله**(3): والعجب من علماء البروتستانت أنهم يوردون في رسائلهم هذه الآيات تغليطاً لعوام أهل الإسلام مستدلين بها على بطلان النسخ في التوراة، فيلزم أن يكونوا واجبي القتل، لأنهم لا يعظمون السبت، وناقض تعظيمه على حكم التوراة واجب القتل»(4).

الأنموذج الخامس: قضية التثليث بين العقل والنص

أ ـ «قال صاحب (مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين) في الفصل الثالث عشر من كتابه: «وأما اصطلاح الكتاب المقدس فإنه ذو استعارات وافرة غامضة، وخاصّةً العهد العتيق... واصطلاح العهد الجديد أيضاً هو استعاري جداً، وخاصّةً مسامرات مخلّصنا، وقد اشتهرت آراء كثيرة فاسدة لكون بعض معلّمي النصارى شرحوها شرحاً حرفياً ولأجل ذلك نقدّم بعض أمثال لنرى بها أن تأويل الاستعارات حرفياً ليس صواباً، وذلك كقول المسيح... عن الخبز عند تعيينه العشاء السري: (هذا هو جسدي)، وعن الخمر (هذا هو دمي)...»(5).

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص657.

(2) المرجع السابق، ج3، ص661.

(3) المرجع السابق، ج3، ص675.

(4) **سفر الخروج**، 31/ 15.

(5) المرجع السابق، ج3، ص702 (بتصرف).

ب ـ «(وفيلبس كواد نولس) الراهب كتب في ردّ رسالة أحمد الشريف بن زين العابدين الأصفهاني كتاباً باللسان العربي سماه بـ«خيالات فيلبس» وطُبع هذا الكتاب سنة 1689م في الرومية الكبرى في «بسلوقيت» وحصلت لي بطريق العارية نسخة قديمة من هذا الكتاب من كتب خانة الإنكليز في بلدة دهلي. فكتب الراهب المسطور في كتابه المذكور هكذا: «الذي تألّم لخلاصنا وهبط إلى الجحيم، ثم في اليوم الثالث قام من بين الأموات». انتهى(1).

الأنموذج السادس: أخذ أهل الكتاب بالروايات الشفهية

قال يوسي بيس الذي تاريخه معتبر عند علماء الكاثوليك والبروتستانت: قال بيبس في ديباجة كتابه: أكتب لانتفاعكم جميع الأشياء التي وصلت من المشايخ إليّ وحفظتها بعد التحقيق التام لتثبت زيادة تحقيقها بشهادتي عليها؛ لأني ما رضيت من قديم الزمان بسماع الأحاديث من الذين يلغون كثيراً، أو يعلّمون نصائح أخرى أيضاً، بل سمعت الأحاديث من الذين لا يعلّمون إلاّ النصائح الحقّة التي هي مرويّة من ربّنا الصادق. ومَن لقيته من متّبعي المشائخ سألته عن هذا: أنّ اندراوس أو بطرس أو فيلبس أو ثوما أو يعقوب أو متى أو شخصاً آخر من تلاميذ ربّنا أو أرستيون أو القسيس يوحنا ـ مريد ربنا ـ ماذا قال؟ لأن الفائدة التي حصّلها من السّتة الأحياء ما حصّلتها من الكتب»(2).

- **تعليق رحمت الله**(3): قد عرفت أن الرواية اللسانية معتبرة عند جمهور أهل الكتاب، واعتبارها ثابت من هذا الإنجيل المتداول، وأنّ فرقة البروتستانت تحتاج إلى اعتبارها في أمور كثيرة هي على إقرار ماني سيك الأسقف بمقدار ستمائة، وأنّ خمسة أبواب من سفر الأمثال جُمعت من الروايات اللسانية في عهد حزقيا بعد مدة مائتين وسبعين سنة من موت سليمان عليه السلام، وإن إنجيل مرقس ولوقا... تسعة عشر باباً من كتاب الأعمال كُتبت بالرواية اللسانية، وأن الأمر المهتمّ بشأنه يكون محفوظاً ولا يتطرّق فيه خلل بمرور مدة».

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص743.

(2) المرجع السابق، ج3، ص901.

(3) المرجع السابق، ج3، ص941.

الأنموذج السابع: دلائل النبوّة

- **فيه جمع بين العرض والتعليق**: وما قال رانكين في كتابه المسمى بـ(دافع البهتان)، الذي بلسان أردو في ردّه على خلاصة صولة الضيغم: «إنّ لفظ التوبيخ لا يوجد في الإنجيل ولا في ترجمة من تراجم الإنجيل، وهذا المستدلّ أورد هذا اللفظ ليصدق على محمد صدقاً بيناً لأجل أنّ محمداً وبّخ وهدّد كثيراً، إلاّ أنّ مثل هذا التغليط ليس من شأن المؤمنين والخائفين من الله» انتهى كلامه ـ فمردود. وهذا القسيس إما جاهل غالط أو مغلّط ليس له إيمان ولا خوف من الله؛ لأن هذا اللفظ يوجد في التراجم العربية المذكورة التي نقلت عنها عبارة يوحنا، وفي الترجمة العربية المطبوعة في بيروت لسنة 1860م هكذا: «ومتى جاء ذاك يبكّت العالم على خطية. . .»(1).

في تأويل لفظ «فارقليط»: قال (فندر) في الفصل الأول من (مفتاح الأسرار) في الصفحة 53 من النسخة الفارسية المطبوعة سنة 1850: «إنّ لفظ: روح الله، ولفظ: روح القدس، في التوراة والإنجيل بمعنى واحد «وقال في (حلّ الإشكال في جواب كشف الأستار): «من له شعور ما بالتوراة والإنجيل فهو يعرف أنّ ألفاظ روح القدس وروح الحق وروح فم الله وغيرها بمعنى روح الله، فلذلك ما رأيت إثباته ضرورياً» انتهى.

- **تعليق رحمت الله**: فإذا عرفت هذا القول فنحن نقطع النظر عن صحة ادعائه وعدم صحته ههنا، ونسلّم ترادف هذه الألفاظ على زعمه، لكنّا ننكر أن استعمالها في كل موضع من مواضع العهدين بمعنى الأقنوم الثالث، ونقول قولاً مطابقاً لقوله: مَن له شعور ما بكتب العهدين يعرف أن هذه الألفاظ تستعمل في غير الأقنوم الثالث كثيراً. . .»(2).

ب ـ مقاربة منهجية بين المؤلفين:

يتضح من خلال العرض السّابق أنّ مبرّر استعمال هذا النوع من الأدلة،

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص1195.

(2) المرجع السابق، ج4، ص1198 (بتصرف).

كان محكوماً بقصد محدّد عند كلا المؤلفين:

أ ـ **عند ابن تيمية**: ينحصر دور هذا الاستدلال حسب استعمال ابن تيمية في توفير شروط الموضوعية والتزام الحيدة في عرض عقائد النصارى، فهو يعرض فصولاً مطوّلة من كتاب «نظم الجوهر» لابن البطريق للكشف عن تاريخية العقائد والتعاليم لاعتبارها صياغة بشرية لا تتمتع بصفة القدسية التي هي صفة لازمة للعقائد والشرائع الإسلامية، فاستعماله لهذا النمط من الدليل هو قصد إجراء المقارنة بين الدين الحق وبين التحريف، ويتضح ذلك من خلال تقديمه لرسالة الحسن بن أيوب (ت378هـ/ 988م) في العرض، برغم السّبق الزمني لسعيد بن البطريق (ت328هـ/ 940م)(1).

ب ـ **عند رحمت الله**: يعتبر كتاب (إظهار الحق) في جزء منه عملاً تجميعياً لفقرات من مؤلفات علماء النصارى، مشفوعة ببعض تعليقات المؤلف. لذلك فقد صاغ رحمت الله كتابه بناءً على خلفية أحادية بإيراد دليل الآخر واعتماده في العرض أولاً، ثم في مرحلة النقد من خلال خمسة وأربعين مرجعاً معتَبراً عند علماء النصارى باختلاف مذاهبهم وفرقهم، معتبراً أن ذلك أقوى في إلزام الخصم الحجّة، بخلاف إن اقتصر في منهجية الاستدلال على مؤلفات الإسلاميين فقط أو مؤلفات غير الإسلاميين من خارج الدائرة النصرانية وإن كان كتابياً ـ يهودياً ـ لاعتبار الصراع التاريخي الذي ميز علاقاتهم الثنائية، لذلك فقد مزج المؤلف بين مصادر نقله المعلومات عامةً، في حين اقتصر في عرضه القضايا الجدلية على مؤلفات نصرانية تجمع بين علم اللاّهوت والتاريخ والتفسير، وكل ما له علاقة بالعقائد والشرائع مكتوباً كان أو مروياً.

وتبعاً لتلك الضوابط التي حددها المؤلف مسبقاً، جاء كتابه على هيئة تقريرات صارمة لا تخرج عن إطار العرض والنقد، تستبطن غاية واحدة واضحة وهي إبطال معتقدات النصارى عبر تدميرها الدّاخلي، ولعل ذلك يكشف عن

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج 4، ص88 وص 182. مقارنة بعبد المجيد الشرفي: **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، ص148. وقد اكتفى ابن النديم في **الفهرست**، بمجرد الإشارة إلى الحسن بن أيوب، (ص304).

نفسية المؤلف المأخوذة بطبيعة واقع الصراع الدامي الذي فرضته حركة التنصير القسري في شبه القارة الهندية. بخلاف الطريقة الحوارية التي ميّزت (الجواب الصحيح) الذي يجمع بين العرض والتحليل والتقرير، ويمزج بين ضرب المثال وسوق الشاهد، واستعمال النكات وإيراد القصص، مما أدخل حيوية غير مسبوقة في كتب الجدل.

ولم تكن تلك خاصية (الجواب الصحيح)، بل يلاحظ ذلك في (الرّسالة القبرصية) التي تعتبر من المحاورات التحريرية المباشرة التي جمعت بين ابن تيمية وملك قبرص، بقدر ما كان الخطاب التماساً يسأله فيه مساعدة أسرى المسلمين عنده والإحسان إليهم والمعاونة على خلاصهم، بقدر ما تضمن هدفاً آخر، أو قل فائدة أرادها ابن تيمية للملك خاصةً: هو «معرفته بالعلم والدين، وانكشاف الحق وزوال الشبهة وعبادة الله كما أمر، فهذا خير له من مُلك الدنيا بحذافيرها، والذي بعث به المسيح، وعلّمه الحواريين»(1).

وبالمثل تتضح جدية المؤلف وحزمه من دون تفويت فرصة التبليغ «وأنا ما غرضي الساعة إلاّ مخاطبتكم بالتي هي أحسن، والمعاونة على النظر في العلم واتباع الحق وفعل ما يجب، فإن كان عند الملك من يثق بعقله ودينه، فليبحث معه عن أصول العلم وحقائق الأديان، ولا يرضى أن يكون من هؤلاء النصارى المقلّدين الذين لا يسمعون ولا يعقلون، إن هم إلاّ كالأنعام بل هم أضلّ سبيلاً»(2).

المطلب الرابع

القرآن الكريم

إنّ منهجية العرض من خلال القرآن الكريم بما هي أداة معيارية في فكرنا الإسلامي، وضابط حدي لا يمكن تجاوزه بل هي جوهر اعتقاد المسلمين،

---

(1) ابن تيمية: **الرسالة القبرصية**، عني بها وعَلّق عليها: علاء دمج، بيروت: دار ابن حزم ط3/ 1997، ص51.

(2) المرجع السابق، ص50.

فإنها بالضرورة هي الصورة المثلى لقراءة وتقويم ونقد العقائد الأخرى، وتصنيفها في الإطار المناسب، على أساس ﴿بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا﴾ [آل عمران: 19]، ولقوله ﷺ: «إِنَّا معاشر الأنبياء ديننا واحد، وإن أولى الناس بابن مريم لأنا، إنه ليس بيني وبينه نبي»(1)، «فهذا دين الأولين والآخرين من الأنبياء وأتباعهم هو دين الإسلام، وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وعبادته تعالى في كل زمان ومكان، بطاعة رسله عليهم السلام. فلا يكون عابداً له من عبده بخلاف ما جاءت به رسله(2)، كالذين قال فيهم: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَآؤُا وَإِذْ قَالَ عِيسَى أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾ [الشورى: 21] وإلى جانب هذه المعيارية المنهجية فإن هذا المطلب بما هو أداة في العرض ضمن السياق العام الذي نحن بصدده، فإنه يفرض علينا التوقف عند نقطتين مركزيتين في عملنا هذا:

النقطة الأولى: الاحتجاج بالقرآن عند أصحاب الردود

إن ما يلفت الانتباه حقاً هو الغياب المطلق في جميع الردود الإسلامية على النصارى إلى نهاية القرن الرابع للهجرة (العاشر للميلاد) بلا استثناء للاستشهاد بالقرآن الكريم لدحض عقيدة التثليث النصرانية، والتقليل من ذلك عند الذين جاؤوا من بعدهم. لقد كان المفكرون المسلمون يقرون بعجز العقل عن إدراك جميع النصوص، وإن كانوا يذهبون إلى عدم تعارض العقل والنقل. أما وقد تأكدوا في هذه القضايا الجدلية أن النصارى لا يستندون إلى سلطان إلهي وإلى نص صحيح متواتر حسب المعايير الدقيقة في نقد النصوص، وتيقنوا أساساً أن النظرية الثالوثية والصّيغ المعبّر عنها معاً هي من وضع البشر، فقد أخضعوها لنقد عقلي ومنطقي صارم لا مجال فيه للتسامح أو البحث عن مبرّرات. وذلك لا يعني البتة أن التوبيخ القرآني للنصارى على قولهم بالثلاثة لم يكن حاضراً في الأذهان باستمرار. بل إنها على العكس من ذلك تستشف من

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله: واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت، حديث رقم 3187. مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الفضائل، باب: فضائل عيسى عليه السلام، حديث رقم 4360.

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج1، ص83.

كل صفحة من صفحات الردود، وهي نقطة البداية ونقطة النهاية الضمنية في كل رد. إنما كان فن الجدل الديني يقتضي تخيّر أمضى الأسلحة في تلك الفترة التاريخية لتبكيت الخصم وإفحامه، فلم يرَ المجادلون فائدة في شهر سلاح غير ملائم مادام النصارى لا يولون القرآن الكريم المنزلة الإلهية الرفيعة التي يوليه إياها المسلمون.

والحالة الوحيدة التي ذكر فيها القرآن نصاً وردت في أثرين فقط هما رد القاسم بن إبراهيم الحسني الرسّي وتثبيت دلائل النبوة للقاضي عبد الجبار، وتتعلق بألوهية مريم. وهي ظاهرة جديرة بالاهتمام وتتنافى مع الرأي الشائع عند النصارى من أن المسلمين يظنون ـ التزاماً منهم بما جاء في كتابهم المقدّس ـ أن الثالوث النصراني يتكون من الله ومريم وعيسى. فكيف فسّر إذن كل من الإمام الزيدي والقاضي المعتزلي قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن كُنتُمۡ خَيۡرَ﴾ [المائدة: 116].

أما الحسني فلم يكن يخامره الشك في أن النصارى لا يثبتون لمريم ما يثبتونه لعيسى من الألوهية، ولذلك أوّل هذه الآية على أساس أنها توبيخ لمن يميّزه عن أمه؛ بينما حالهما في الذات حال واحدة، فيقول: «وفي ذلك ما يقول الله سبحانه لعيسى صلوات الله عليه ورضوانه، فيما نزل من الكتاب، في يوم البعث والحساب توقيفاً وتعريفاً له وللعباد، على أنه قد يجب للوالد في الذات ما يجب للأولاد، وتوبيخاً لمن أفرده دون أمه في العبودية والإلهية، وحالهما في الذات حال واحدة مستوية، فعبدوه عمايةً وجهلاً دونها، وهم يعلمون أنه ابنها ومنها ويوقنون فلا يشكّون أنَّ أباها أبوه فهي وآباؤها أولى منه بما أعطوه، إذ كان لولا وجودهم لم يوجد ولولا ولادتهم لم يولد، فكيف يعبدونه ولم يكن قط إلا منهم، فهو في الذات كهم؟ إلا أن يفرقوا بينه وبينهم بحال يخصّونه بها دونهم أو بغير ذلك من فعل من الأفعال هو سوى ما يجمعهم وإياه في الذات من الحال. فكيف وذلك غير قولهم وما يبنون عليه من أصولهم؟».

ثم يضيف: «ولو كان عيسى ﷺ كما قالوا رباً وإلهاً وعن أنه لله عبد أو صنع منزهاً، لكان لأمه من ذلك ما له، إذ كانت في الذات مثله، بل لكان

ينبغي لمن ولده أن يكون أعلى من ذلك منزلةً منه، إذ كان وجوده ﷺ به ومنه. وليس أحد من النصارى يثبت لمريم ما يثبت لابنها من الإلهية، بل كلهم يقولون إنها أمة من إماء الله محدثة غير قديمة ولا أزلية. وقد يلزمهم ـ وصاغرين فيها ـ من إضافة الإلهية إليها ما قال الله تبارك وتعالى فيها، إذ الحكم واقع بالاشتباه في الذات عليهما. فهي في ذلك كله كولدها إذ روحه من روحها وجسده من جسدها. فإن لم يكن ذلك فيها كذلك زالت البُنُوّة عنه منها وزال أن تكون له أماً منها، فلم تكن له أماً ولم يكن لها ابناً، إذ لم تكن إلا موضعاً له ومكاناً. . . فأما أن جعلوها من طريق ما يعقل أماً له فقد جعلوها في الطبيعة لا محالة مثله. وإذ كان ذلك فيهما كذلك جعلوه ـ صاغرين ـ كأمه إنساناً لا رباً ولا إلهاً»(1).

أما عبد الجبار فإنه نفى أولاً أن تفيد هذه الآية إخباراً. إذ احتوت فقط على استفهام القصدُ منه تبرئة ساحة عيسى عليه السلام مما نسب إليه: «فإن قال قائل. .. وقد قال صاحبكم في كتابكم: ﴿ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن كُنتُمۡ خَيۡرَ﴾ [المائدة: 117]، فقالت النصارى: فهذا كذب، فإنا وإن قلنا فيه إنه إله فما قلنا في أمه إنها إله. قيل له: ما خبّر عنهم أنهم قالوا ذلك. .. وإنما ظاهر هذا القول الاستفهام والاستعلام. والله جل ثناؤه لا يجوز عليه ذلك لأنه إنما يستعلم ويستفهم من لا يعلم ما استفهم وسأل عنه. وإنما معناه التقرير لاستخراج الجواب من المسؤول. وهذا كقوله لموسى ﷺ: ﴿شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ﴾ [طه: 17] وهو عز وجل أعلم بذلك من موسى، وكقوله تعالى لإبليس: ﴿شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الأعراف: 12] و«إذ آمرك» وهو عز وجل أعلم من إبليس بالمانع له فقال للمسيح: هل قلت هذا في نفسك أو في أمك الوالدة لك وهي أخص الناس بك وأوجبهم حقاً عليك وأجلهم عندك؟ لتتبين براءة ساحته ـ عليه السلام ـ من كل وجه. .. فقد بطل ما ظنه السائل من أن هذا خبر. وهذا جواب شافٍ كافٍ»(2).

---

(1) الرد على النصارى: نقلاً عن: الشرفي: **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، ص253 (بتصرف).

(2) **تثبيت دلائل النبوة**، بيروت/ 1966، ص145 (بتصرف)

إن الواقع المعرفي السائد وآليات الجدل المستعملة وطرق الاستدلال المعروفة يومها هي التي حدّدت في تلك الحقبة التاريخية من الحركة الكلامية طبيعة الأدلة ونوعيتها. ولئن كان المنهج العقلي سائداً في ظاهره إلاّ أنه كان في غالبه مقيّد بالنص محتكماً إليه، مع مراعاة الاختلاف الحاصل بين أصحاب الردود في مدى اعتبارهم لحجيّة العقل وتقيّدهم بضوابط النص(1). إلاّ أن ذات العوامل التاريخية التي مثّلت تحدياً لواقع المسلمين يومها، هي التي أحدثت النقلة النوعية في الطرق الاستدلالية نحو التعويل على مراجعة النصوص والاستناد إليها في تقرير الحقائق وهو ما نلاحظه عند الغزالي(2) والخزرجي(3). قبل انتهاء الأمر إلى ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح).

النقطة الثانية: موقع الدليل القرآني في المباحث العقدية

من خلال مؤلفات الكاتبين يمكن ملاحظة ميزة هامة في طريقتهما الاستدلالية وهي الإكثار من الدليل القرآني واعتباره نقطة البداية والنهاية، إذ التعويل عندهما على النص دون غيره. وهي النقلة النوعية التي أحدثها ابن تيمية وغير بها مجرى الاستدلال من التعويل على الدليل المنطقي فقط إلى التأليف بين الدليل العقلي والنصي، واعتبارهما صورة جديدة في البرهنة على الحقائق، بعدما كاد أن يستقر الأمر عند المتكلمين على أنه لا إمكانية للجمع بين الدليلين في المباحث العقائدية خاصةً. إلاّ أن محاولة نصر بن يحيى بن عيسى بن سعيد في كتابه (النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية) كانت نقطة التحول التي بلورت معالم المنهجية الإسلامية في دراسة العقائد النصرانية، ومثلت نقطة الفصل التاريخي بين طريقة المتكلمين والأسلوب الجديد الذي بدأت تتشكل معالمه، فقد مهّد لمطالب كتابه بمقدّمة حوت عشرين آية قرآنية، حصر فيها جملة المواضيع التي يروم طرحها، بل حدد فيها منهجه في عرض القضايا ونقدها، وهو الرجل الذي كان نصرانياً فأسلم، مما يعني أنه على علم ومعرفة بدقائق الأمور.

---

(1) انظر ابن تيمية: **درء تعارض العقل والنقل**، ص4.

(2) **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل.**

(3) **مقامع الصّلبان.**

لذلك فقد جاء خطابه حاسماً تقريرياً، يقدم فيه قناعات لا محاور للنقاش، ويتضح ذلك من خلال خاتمة المقدمة التي وصف فيها نفسه بقوله(1): «فلقد عمت في تيار بحر الضلالة، وركضت في ميدان الجهالة، وشاركت الجاحدين في أفعالهم، والمشركين في أقوالهم، والكافرين في ضلالهم، ووافقت الملحدين في إلحادهم، والمجرمين في كفرهم وعنادهم، واعتمدت ما يعتمدونه من شدّ الزنار، والشرك بالله الواحد القهار، والوقوف بين يدي الصور والصلبان، واتباع أوامر الأساقفة والرهبان والشمامسة ذوي الإفك والبهتان، وتلاوة الأناجيل بالألحان، وتناول البرسان والقربان، والدخول إلى بيت المذبح في كل أوان، وموافقتهم في فساد توحيد الله عز وجل من القول بالأقانيم الثلاثة، وغيرها مما تضمنته الشريعة النصرانية، ووضع الاحتجاجات التي لا يليق ذكرها، تعالى الله عما يقول الكافرون، ويعتقده المشركون علواً كبيراً: ﴿عيسى وَأَرْسَلْنَا قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَٱعْبُدُونِ وَأَنزَلْنَا ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: 111].

أما عن موقع الدليل القرآني في المباحث العقدية عند ابن تيمية فيمكن التعرف عليه من خلال رسالتين:

- **الأولى**: رسالة العقيدة الواسطية، وهي عصارة عقيدة أهل السنة والجماعة، ضمنها خلاصات واضحة. افتتحها بمقدمة مختصرة، حدّد فيها جملة العقائد بقوله: «أما بعد فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة، أهل السنة والجماعة، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره... فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه، ولا يلحدون في أسماء الله وآياته، ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه، لأنه سبحانه لا سمي له، ولا كفو له، ولا ند له، ولا يقاس بخلقه، سبحانه وتعالى، فإنه أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلا وأحسن حديثا من خلقه... ثم رسله صادقون مصدقون بخلاف الذين يقولون

---

(1) **النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية**. تحقيق محمد عبد الله الشرقاوي، القاهرة: دار الصحوة للنشر، 1986، ص54.

عليه ما لا يعلمون، ولهذا قال: ﴿ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ﴾ [الصافات: 179 ـ 181]، فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب.

وهو سبحانه قد جمع في ما وصف وسمى به نفسه بين النفي والإثبات فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاءت به المرسلون، فإنه الصراط المستقيم، صراطه الذي أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. وقد دخل في هذه الجملة ما وصف به نفسه في سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن... وما وصف به نفسه في أعظم آية في كتاب الله (وهي آية الكرسي)(1). وما ميّز هذه المقدمة احتواؤها لأكثر من عشرين ومائة آية قرآنية، حتى اعتبر كلام المؤلف مجرد هوامش أو تعليقات أمام كثرة الشواهد القرآنية.

الثانية: الرسالة القبرصية: وهي خطاب من ابن تيمية إلى ملك قبرص يوصيه خيراً بأسرى المسلمين، ويجعلها فرصة ليعرّفه على الحق ويوجّه عقله نحو التفكر ومراجعة معتقداته. وقد بدأها بقوله(2): «أما بعد: فإنا نحمدُ إليكم الله الذي لا إله إلا هو إله إبراهيم وآل عمران، ونسأله أن يُصلي على عباده المُصطفين وأنبيائه المرسلين، ويخصُ بصلاته وسلامه أولي العزم الذين هم سادة الخلق وقادة الأمم الذين خصّوا بأخذ الميثاق، وهم: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد، كما سمّاهم الله تعالى في كتابه... «وبرغم صغر حجم الرسالة فقد احتوت على خمسة عشر آية. عرض من خلالها المؤلف عرضاً سريعاً لمجمل عقائد النصارى مقرونة بالدحض والتفنيد، وقد ختمها بقوله(3)» والله يعلم أني قاصد للملك الخير، لأن الله تعالى أمرنا بذلك، وشرع لنا أن نريد الخير لكل أحد، ونعطف على خلْق الله، وندعوهم إلى الله وإلى دينه، وندفع عنهم شياطين الإنس والجن».

---

(1) Henri Laoust: *La Profession de foi d'Ibn Taymiya*, La Wnsitiyya-Geuthner, 1986, pp: 1, 2.

(2) **الرسالة القبرصية**، ص19.

(3) المرجع السابق، ص57.

ومن الواضح أن الرسالة قد استفادت من النص القرآني على صعيدين:

أولاً: الناحية المضمونية: فقد جاءت الرسالة حاملةً لمضامين قرآنية، من حيث المعاني التي أراد المؤلف تبليغها، بل من حيث الكلمات والسياق.

ثانياً: الناحية الاستدلالية: فقد أراد المؤلف أن يضع بين يدي الملك كماً هائلاً من الآيات القرآنية وأن يكتفي بالدليل القرآني فقط، وذلك لتعريف الملك على الدّين الحق. الذي جاء خاتماً وجامعاً. سيّما وأنه قد ورد من قبرص كتاب فيه الاحتجاج لدين النصارى بما يحتج به علماء دينهم وفضلاء ملّتهم، فمعرفة المؤلف إذاً بطبيعة هؤلاء القوم سابقة، لذلك فقد جاءت الرسالة تمتاز بأسلوب يجمع بين قوة الحجّة ووضوح المطلب، ببيان سمح لطيف يخاطب العقل والعاطفة على السواء، ويأخذ بالشّدة واللين ويتوّجه بالوعد والوعيد، في حروف تطوي في ثناياها عزّة المسلمين وأنفتهم وحميّتهم في دينهم.

ويرجع سبب تعويل ابن تيمية على الأدلّة القرآنية إلى علاقته الوطيدة بالقرآن الكريم تلاوةً وتدبّراً وتفسيراً. حتى أنه لما سجن في آخر عمره في قلعة دمشق تفرّغ لحل المشكلات العويصة في فهم بعض الآيات القرآنية فكوّن لنفسه منهجاً في التفسير، فكان يتجه إلى فهم آيات الكتاب العزيز بإخلاص مستعيناً في ذلك بالآثار السلفية والمدلولات اللغوية وربما طالع الكثير حول الآية الواحدة كما تدل على ذلك إحالاته في (الجواب الصحيح) حين يعرض لآراء المفسرين. فقد كان يسير في فهم الآيات وتفسيرها على النحو التالي:

1 - تفسيره القرآن بالقرآن وهو الأصل الأول في تفسير كلام الله تعالى.

2 - تفسير القرآن بالسُّنة المطهّرة وهي الأصل الثاني لتفسير القرآن الكريم.

3 - تفسير القرآن بأقوال الصحابة وهو في المرتبة الثالثة من تفسير القرآن.

4 - تفسير القرآن بأقوال التابعين. فكان يحشد لذلك آراء من اشتهر منهم؛ مثل سعيد بن جبير وعكرمة مولى ابن عباس ومجاهد بن جبر(1).

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج6، ص107.

5 ـ اتباعه للدليل، وعدم التعصب لأي قول مهما كان قائله حتى ولو كان من أقرب الناس إليه.

6 ـ الاستطراد وطول النفس في العرض والتوضيح، فهو يكثر من سرد الأدلّة من الكتاب والسّنة أحياناً، ويطيل في مناقشة أكثر القضايا كدأبه دائماً في كتبه ومصنفاته.

7 ـ استحضاره للأقوال والأدلّة عند تفسيره لآيات الكتاب العزيز حيث يشحن تفسيره بالآيات، والأحاديث، والأقوال، والألفاظ التي يسردها بنظم عجيب وترتيب دقيق.

8 ـ نقله عن الأئمة في التفسير مع الإشارة إلى ذلك.

9 ـ أمانته العلمية، ودقته في النقل وهي سمة غالبة على منهجه رحمه الله في سائر مصنفاته.

لذلك فقد تفرد تفسيره بميزات لم تتوفر للكثير من التفاسير الأخرى، منها:

أ ـ اختلط تفسيره بعمق النظرة، وسلامة الذوق، من أن يطغى النظر على الأثر، ولا يختفي الفكر المستقيم بين مختلف الروايات، وشتى النقول.

ب ـ كان يتسم بارتباطه مع الحياة، حيث أنه يطبق الآيات القرآنية على ما حوله من الحياة والإنسان، ويضع يده على مواطن الانحراف عن هذه الآيات والحقائق ويخبر بنتائج ذلك(1).

ج ـ اعتماده المنهج السلفي القويم في تفسيره للقرآن بالقرآن، والسّنة النبويّة وآثار السلف واللغة العربية.

د ـ يسوق في تفسيره غريب القرآن ومعانيه ومفرداته، ورأي أهل اللغة والأدب مع أقوال السلف، ويرجح منها ما يوافق أقوال السلف.

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص193.

هـ ـ استيعاب المباحث النحوية ويوفي الكلام عليها ببراعة كاملة، ويرجح ما يوافق أسلوب القرآن ومنهجه.

لقد كان ابن تيمية على معرفة واسعة بالتفاسير ورجالها، مكثر من الاستشهاد بآرائهم مع بعض التعليقات والتخريجات التي ميّزت سياق عمله، ومن هؤلاء الذين اعتمدهم: ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم والقرطبي وابن عطية والثعلبي والواحدي والبغوي والزمخشري والفخر الرّازي ولعظمة الفوائد القرآنية في كلامه، وغزارة العلوم التي كان يتمتع بها فقد استفاد منه من جاء بعده من العلماء في علوم القرآن والدراسات القرآنية، فبقدر ما كان (الجواب الصحيح) كتاباً في الرد على النصارى إلا أن ذلك لم يمنع ابن تيمية من الاستطراد والتعريج على مواضيع جانبية أحياناً، يغلب عليها الطابع النظري في مباحث شتى في علوم القرآن أو علوم الحديث أو الفقه، وكثيراً ما يتوقف عند المباحث اللغوية في الدراسات القرآنية من مثل؛ وقوله تعالى: ﴿عِيسَى وَمَآ﴾ [المائدة: 60] معطوف على ﴿وَأَرْسَلْنَا﴾ أي من لعنه الله وغضب عليهم وعبد هو الطاغوت، ليس هو داخلاً في خبر جعل، حتى يلزم إشكال كما ظنه بعض الناس. وأهل الكتاب معترفون بأن اليهود عبدوا الأصنام مرات، وقتلوا الأنبياء(1).

وتبعاً لذلك جاءت محاور الكتاب ثرية، جامعة بين الجد والطرافة، أسلوب بديع في العرض ودقة في النقد وصراحة في إطلاق الحكم، تُميّز أجزاء الكتاب بمواضيعها الجدلية، فاتسم بعضها بمظهر الجدل العقلي، وبعضها الآخر جمع بين المناقشة المخصبة المنتجة، والعلم الصحيح العميق فهي مرجع في بابها، وحقائق علمية صادقة وعميقة، وجدل ومناظرة محكمة وعميقة(2). وهو ما يحيلنا إلى التجديد المنهجي في طرق الاستدلال الذي تصدى له رحمت الله من خلال كتاباته خاصةً (إظهار الحق) و(التنبيهات في إثبات الاحتجاج إلى البعثة والحشر) الذي جاء في مقدمته: «الحمد لله الذي تلألأت أنوار سلطانه

---

(1) المرجع السابق، ج5، ص93.

(2) إبراهيم محمد العلي: **شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، ص456 (بتصرف).

القاهرة على صفحات الموجودات وتهللت آثار جبروته وإحسانه العظيمين على وجنات المخلوقات. ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة مما في الأرض والسماوات، وأوجد بقدرته الكاملة على سبيل الاختراع جميع الممكنات ودل على كمال حكمته ما يوجد من الأفعال المتقنة المحكمة في المصنوعات، وشهد بوحدانيته في صفات الألوهية النظام المشاهد في جميع الكائنات، وكرم نوع الإنسان وهداه إلى اكتساب أكمل السعادات، وأمره بأداء الطاعات، والاجتناب عن المعاصي والمنكرات، وخلق الجنة والنار، ليوصل الأبرار إلى الدرجات، والفجار إلى الدركات»(1).

فالملاحظ من خلال خطبة تقديم الكتاب الآثار القرآنية العميقة في لغة وأسلوب رحمت الله، كما جاءت مضامينها معاني قرآنية صاغها في شكل إنشائي، فهو محاكاة للنص القرآني البديع والاستفادة منه في الصياغة الأدبية؛ من الاستعارة والكناية والتشبيه وضرب المثل، إلاّ أن ذلك يقابله ندرة استعمال رحمت الله الدليل القرآني مقارنةً بابن تيمية، برغم معالجتهما لنفس المواضيع الجدلية، وذلك راجع إلى عوامل منها:

أ ـ طبيعة التكوين العلمي للرّجلين.

ب ـ اختلاف الإطار الحضاري والعلمي بينهما.

ج ـ اختلاف طبيعة التحديات التي ساهمت في اختيار المنهج المناسب.

د ـ اختلاف طبيعة المخاطبين من حيث الثقافة والاهتمامات.

هـ ـ اختلاف سبب التأليف عند المؤلفين.

و ـ اعتبار ابن تيمية النص القرآني هو المنطلق والغاية أي البداية والنهاية لاعتباره المعيار الخالد في تقرير مسائل العقيدة.

ز ـ استنباط رحمت الله للدليل العقلي من النص القرآني ذاته.

---

(1) رحمت الله: **التنبيهات**، تحقيق بركات عبد الفتاح دويدار، القاهرة: مطبعة السعادة، 1878، ص1

ح ـ مخاطبة ابن تيمية لنصارى عرب امتزجت ممارستهم اليومية بواقع المسلمين لاعتبارهم جزء من المجتمع، يتقنون لغته ويعرفون دينه وعلى اطلاع دقيق على حقيقة الإسلام؛ عقائد وشعائر وشرائع.

ط ـ محاورة رحمت الله لزعماء المنصرين الوافدين مع الحركة الاستعمارية الحديثة، والذين يرفضون من حيث المبدأ الاستدلال بالقرآن، وعدم اعتباره دليلاً ملزماً لهم. لذلك فقد تفاعل كل منهم مع واقعه، ففي حين اختار ابن تيمية أن يستشهد برسالة الحسن بن أيوب وكتاب ابن البطريق، اختار رحمت الله كذلك أن يستشهد بدائرة المعارف البريطانية وبآراء «هورن» و«نيوتن»... مما جعل إمكانية الاختلاف في الدليل من حيث الاستعمال أمراً واقعاً تفرضه طبيعة المناظرة الجدلية تحريرية كانت أم تقريرية.

المقصد الأول

الاستدلال بالقرآن عند ابن تيمية

إن العرض القرآني للقضايا الجدلية لا ينحصر عند ابن تيمية في مجموع القضايا المشهورة عند أصحاب الردود، كما أنه لا يقتصر على مجرد تعريف الإشكال والكشف عن ملابساته، بل يتعدى ذلك إلى المقدّمة والخاتمة، إنه يستغرق جميع المباحث أصولها وفروعها ما هو قضية جوهرية أو استطراد وتفريع. فلقد استفتح مقدمة كتابه بثمانين آية، بدأها بقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَمَآ﴾ وختمها بقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى﴾ [الأنعام: 130 ـ 131] ثم علق على ذلك بقوله(1): «وكان دينه الذي ارتضاه الله لنفسه هو دين الإسلام: الذي بعث الله به الأولين والآخرين من

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج1، ص81.

الرسل، ولا يقبل من أحد ديناً غيره: لا من الأولين، ولا من الآخرين. وهو دين الأنبياء، وأتباعهم؛ كما أخبر الله تعالى بذلك عن نوح ومن بعده إلى الحواريين».

لقد وضع ابن تيمية أساساً منهجياً في العرض القرآني لعقائد النصارى يقوم على دعامتين؛ مدخل القضية وعرض القضية.

الدعامة الأولى: مدخل القضية

إن المؤلف لا يستهدف القضايا الجدلية في ذاتها فقط، أي أنه لا يتجه رأساً إلى تعريف الإشكال ونقده، محاكاة لأصحاب الردود القدامى، وإنما يقوم منهجه على معرفة حيثيات القضية والإحاطة بجملة روافدها؛ التاريخي والاجتماعي والسياسي... لاعتبار أن تولّد العديد من معتقدات النصارى كان نتيجة لكثير من التفاعلات الاجتماعية والثقافية، إلى جانب عدم إغفال طبيعة السنن التاريخية في الانحراف والشذوذ، وكذلك طبيعة السنن الهادية التي ترشد الناس إلى الخير وتدفع بهم عن دنيا الشرك والضلال، وتقربهم أكثر إلى الأصول الإيمانية الثابتة، والجامعة، فدين المرسلين يخالف دين المشركين المبتدعين، الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا(1).

الدعامة الثانية: عرض القضية

وبناءً على هذه الطريقة في الاستدلال المتراوحة بين المدخل والعرض، أقام المؤلف فصول كتابه، ففي الصورة العامّة لـ(الجواب الصحيح) أنه قائم على مقدّمة ومدخل كبير يبسط فيه جملة المواضيع التي تخدم من قريب أو من بعيد جوهر الموضوع، ثم تأتي بعده مباشرةً عملية الرد على رسالة بولس الأنطاكي وما لها من تفريعات في العرض والاستدلال وفي جميع هذه المراحل يسعى المؤلف إلى تأصيل مواقفه، وتقييد آرائه بالنصوص نحو بلورة رؤية قرآنية لحقيقة الرسالة والرسل وغاية العبادة وطرقها ومقاصدها وتشريعها، والعلاقة بين

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص67.

المرسلين والحكمة من تعاقبهم، كل ذلك مداخل ضرورية تحدّد وجهة المواضيع وتضمن للمؤلف سداد الرأي، والإصابة في التقدير. لذلك فقد جاءت المقدّمة على النحو التالي:

- دين الأنبياء واحد: هو الإسلام.
- حكم من فرق بين الرسل عليهم السلام.
- من أسباب ظهور الفتن:

أولاً: ظهور المعارضين للحق.

ثانياً: معارضة أعداء الحق بدعاويهم الكاذبة.

ثالثاً: التحذير من اتباع بدع اليهود والنصارى.

فالدليل القرآني عند ابن تيمية هو الذي يرسم المنهجية لاعتبار النظم العجيب الذي امتاز به القرآن الكريم، فهو من وجوه الإعجاز، وهو دليل على كماله وأنه من عند الله سبحانه وتعالى وأنه تكفّل بحفظه، وأنه المهيمن والشاهد على غيره من الكتب... وهذا بخلاف طرق الاستدلال التي سلكها رحمت الله والقائمة على تدعيم موقفه، وتأكيد صحة ما توصل إليه. أما عن الجزء الثاني من المقدّمة فهو بالضرورة متولّد عن سابقه إذ قام فيه المؤلف بتحديد:

- سبب تأليف الكتاب.
- مجمل ما جاء في رسالة بولس من دعاوى.
- نهجه في ردّ دعاويهم الباطلة.
- ما كفرت به النصارى.
- تكفير كل من الفريقين للآخر، وهو عبارة عن عنصر تخلّص في اتجاه صلب الموضوع الذي بدأه بالكشف عن شبهات النصارى في خصوصية رسالة محمد ﷺ؛ من حيث توضيح الدعوى والرد عليها، من خلال القرآن الكريم بإيراده لأكثر من أربعمائة آية يمكن تقسيمها موضوعياً إلى العناصر التالية:
- الرد على أهل الكتاب في قولهم بالإرسال الكوني.
- تفرّق أهل الكتاب في النبي ﷺ.

- الرّد على دعوى قصر الرسالة على العرب.
- أدلّة عموم رسالته ﷺ من الكتاب، من حيث الخطاب.
- أدلّة أخرى على عموم رسالتهﷺ من حيث الواقع:

أ ـ إسلام النجاشي.

ب ـ إسلام من أسلم من نصارى العرب.

ج ـ إرسال الرسل إلى جميع الطوائف الموجودة في عهده.

د ـ قتاله ﷺ النصارى.

هـ ـ إرسال الكتب والرّسل إلى ملوك الفرس.

و ـ ضربه ﷺ الجزية على المجوس.

ز ـ ابتداع اليهود والنصارى في دينهم:

1 ـ ابتداء ظهور الفتن في دين النصارى.

2 ـ اجتماع المسلمين بإجماعهم وتفرّق النصارى بابتداعهم(1).

لقد سار ابن تيمية على ذات النسق في جميع فصول كتابه، أي أنه يخضع المحاور للمنهج القرآني في عرض القضايا العقدية؛ القائم على العرض ثم التصويب بأوضح ما يكون. لذلك فإننا نجد في القرآن الكريم الآيات الحاسمة في مسائل العقيدة والكشف عن زيغ أهل البدع والأهواء من أصحاب الملل والمذاهب المخالفة. مثل قوله تعالى: ﴿ إِلَٰهَ إِلَّآ أَفَأَعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّحَكَمُ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البينة: 7] وقد ذكر كفر اليهود والنصارى في غير موضع(2)، لاعتبارهم خالفوا الدين الحق الذي جاء به المرسلون، وأنكروا ما جاء به محمد ﷺ لأنه مخالف لأهوائهم وما جرت عليه عاداتهم الواقعة تحت تأثير الرّغبة والتشّهي وتحكيم الهوى. لذلك فقد عمد ابن تيمية إلى تجريدهم كلية من حقهم في الاستدلال بما جاء به الرسل فهو يرى «أنه لا يجوز استدلالهم بقول أحد من الأنبياء أو الرسل على صحة دينهم، وأيضاً فإن الذين احتجوا بقولهم: مثل موسى

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص451.

(2) المرجع السابق، ج2، ص8.

وداود والمسيح وغيرهم، إما أن يكونوا عرفوا أنهم أنبياء بدليل على نبوتهم، كالاستدلال بآياتهم وبراهينهم التي تسمى بالمعجزات، وإما أن يكونوا قد اعتقدوا ذلك بلا علم ولا دليل، وإما أن يكونوا احتجوا بذلك على المسلمين؛ لأنهم يسلّمون نبوة هؤلاء وعلى كل تقدير لا يصح استدلالهم بقولهم»(1).

وعلى تلك الخلفية أقام المؤلف حجته على النصارى في أنهم متناقضون في أنفسهم، إذ ينكرون تارةً الدليل وتارةً صاحب الدليل، أي أنهم يستعملون الدليل النصي وفق رغبتهم الخاصة لا تبعاً لمتطلبات الموضوعية العلمية في البحث، من ضرورة سَوْقِ أدلّة الآخر لعرض ما يعتقده، لذلك فإن رسالة بولس الأنطاكي جاءت متناقضة فيما بينها على مستوى استعمال الدليل من خلال:

- الاقتصار على دليل دون آخر.
- بتر النصوص القرآنية وإيراد ما يخدم غرض المحتجين من أهل الكتاب.
- تفسير الآيات على غير مقتضى الدلالة.
- تأويل الآيات بما لا يحتمله معانيها.
- التوهم في دلالة المعاني النصية ووضع الدليل في غير محله المناسب.
- هشاشة أسلوب وتركيب الرسالة مما يدل على العجز اللغوي لكاتبها والذي لا يؤهله النظر في القرآن الكريم وفهم معانيه على الوجه الأدق.
- مما يؤكد معرفة ابن تيمية بتلك الاختلالات المعرفية على مستوى فهم دليل الآخر ومناقشة أفكاره من خلاله، لذلك فهو يقوم بوقفات طويلة مع التفسير ويبين سوء فهم النصارى لدلالات معاني النصوص. وقد أفرد لذلك مباحث كثيرة منها:
- قياس النصارى كتبهم على القرآن قياس باطل وقد قدم في ذلك أدلة قرآنية كثيرة تنقسم بين العرض والتحدي والوعد:

أ ـ **العرض**: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى: 14].

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص43

ب ـ **التحدي**: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء: 88].

ج ـ **الوعد**: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9].

رد دعوى النصارى أن القرآن نفى عنهم الشرك، من خلال:

أ ـ التأكيد على أن الحق واحد ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: 83].

ب ـ تعريف صفة النصارى في مقابل ما اتصف به اليهود والذين أشركوا من العداوة: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ وَرُهۡبَانٗا وَأَنَّهُمۡ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ﴾ [المائدة: 82].

ج ـ فضح انحراف النصارى وسببه: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: 31].

د ـ التذكير بأن أصول العقيدة واحدة: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡ﴾ [النحل: 36].

التأكيد على معنى التوحيد وأنه رأس الأمر وعمود سنامه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25].

– بيان أنّ تفسيرهم التثليث تفسير باطل، وقد جعل لذلك مدخلاً أورد فيه جزءاً من كلام الحاكي عنهم: «فقلت: إنهم ينكرون علينا في قولنا أب وابن، وروح قدس، وأيضاً في قولنا إنهم ثلاثة أقانيم، وأيضاً في قولنا إن المسيح رب وإله وخالق، وأيضاً يطلبون منا إيضاح تجسيد تجسم كلمة الله الخالق بإنسان مخلوق»(1). ثم قام بعملية العرض والتوضيح بضرب المثال والنفي:

أ ـ العرض القرآني: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص182.

ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [التوبة: 30].

ب ـ التوضيح بضرب المثال: «وقد ضاهاهم في ذلك أهل البدع والضلال، المشبهون لهم من المنتسبين إلى الإسلام الذين يقولون نحو قولهم من الغلو في الأنبياء وأهل البيت والمشايخ وغيرهم، ومن يدعي الوحدة أو الحلول أو الاتحاد الخاص المعين، كدعوى النصارى، ودعوى الغالية من الشيعة في علي، وطائفة من أهل البيت كالنصيرية ونحوهم ممن يدعي إلاهية علي، وكدعوى بعض الإسماعيلية الإلهية في الحاكم وغيره من بني عبد الله بن ميمون القداح، المنتسبين إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر. ودعوى كثير من الناس نحو ذلك في بعض الشيوخ، إما المعروفين بالصلاح، وإما من يظن به الصلاح وليس من أهله، فإنّ لهم أقوالاً من جنس أقوال النصارى، وبعضها شر من أقوال النصارى»(1). فقد ساق المؤلف هذا التوضيح الإنشائي مع إجراء المقارنة، لتقريب صورة هذا المعتقد من أفهام عامّة المسلمين، وكذلك للإجهاز على الانحرافات العقدية لغلاة الشيعة.

ج ـ النفي قصد التوحيد: ﴿مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن﴾ [الأنعام: 101].

– إسقاط احتجاجهم بشيء من القرآن مرة أخرى على باطلهم وأن القرآن يؤخذ كله، ويستفاد من سياق أدلّته القرآنية.

أ ـ حرص أهل الكتاب على التخلّص من أعباء الالتزامات العقدية ﴿ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا﴾ [النحل: 101].

ب ـ تنزيه الله سبحانه وتعالى للرّسول ﷺ: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ﴾ [الحاقة: 44 ـ 47].

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص185.

- نقض دعواهم أن القرآن أثبت في المسيح اللاّهوت والناسوت، من خلال المزج بين الدليل القرآني القاطع وما أثبته من الحال التاريخي الذي كان عليه النصارى ثم انحرفوا، وذلك من خلال:

أ ـ الإقرار بالعبودية: فقد أخبر الله سبحانه وتعالى أن أوّل ما تكلم به المسيح: ﴿مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ حَكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ٱلطَّيۡرِ﴾ [مريم: 30 ـ 32]. ثم طلب لنفسه السلام فقال: ﴿بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ﴾ [مريم: 33]، والنصارى يقولون: علينا منه السلام كما تقوله الغالية فيمن يدعون فيه الإلهية كالنصيرية في عليّ والحاكمية في الحاكم(1).

ب ـ البراءة من كفر النصارى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن كُنتُمۡ خَيۡرَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ﴾ [المائدة: 116 ـ 117]، فأخبر عن المسيح أنه لم يقل لهم إلا ما أمره الله به، بقوله: أن اعبدوا الله ربي وربكم، وكان عليهم شهيداً ما دام فيهم، وبعد وفاته كان الله هو الرقيب عليهم، فإذا كان بعضهم قد غلط في النقل عنه أو في تفسير كلامه، أو تعمد تغيير دينه لم يكن على المسيح عليه السلام من ذلك درك، وإنما هو رسول عليه البلاغ المبين(2).

ج ـ تقرير الحقيقة المطلقة: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمۡۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينَۢا بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾ [النساء: 157 ـ 158]، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، وإماماً

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص32.

(2) المرجع السابق، ج4، ص31.

مقسطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية»(1).

- بيان أن عامة دين النصارى ليس مأخوذاً عن المسيح، بل هو من ابتداع طوائف منهم. فبعد عقد ابن تيمية فصلاً كاملاً أورد فيه مداخلة مطوّلة من كتاب «نظم الجوهر» لابن البطريق علّق على ذلك بقوله(2): ولكن المقصود أنه إذا صدق هذا فيما ذكره، فإنه بين أن عامّة الدين الذي عليه النصارى ليس مأخوذاً عن المسيح، بل هو مما ابتدعه طائفة منهم وخالفهم في ذلك آخرون، وأنه كان بينهم من العداوة والاختلاف في إيمانهم وشرائعهم ما يصدق قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ [المائدة: 14].

فليس في لعنتهم لمن خالفهم إحقاق حق ولا إبطال باطل، وإنما يحق الحق بالبراهين والآيات التي جاءت بها الرسل، والمسيح عليه السلام لم يُحل كل ما حرمه الله في التوراة وإنما أحل بعض ما حرم عليهم، ولهذا كان هذا من الأوصاف المؤثرة في قتال النصارى(3)، كما قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: 29].

- إثبات الفضل والكمال لرسول الله وشريعته ولأمته، وذلك من خلال إثبات القرآن الكريم لميزتين لأمّة محمد ﷺ، تدلان على صدق نبوته ﷺ وأن ما جاء به الحق من ربه:

أ - ليس لقومه سابق علم بالرسالة: ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْۗ﴾ [يونس: 16].

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب البيوع، باب: قتل الخنزير، حديث رقم 2070. ومسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان باب: نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة نبيّنا - حديث رقم 220.

(2) **الجواب الصحيح**، ج4، ص379.

(3) المرجع السابق، ج4، ص381.

والمقصود أنه نفى علم قومه بما أخبره فيه، بياناً لآلاء الله التي هي آياته ونعمه، فإن ذلك يدل على أنه لم يتعلم ذلك من قومه، وفيه إنعام الله على الخلق بذلك.

ب ـ نفي شهادته الأمور الغائبة: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: 46]، فنفى سبحانه شهادته لهذه الأمور الغائبة وحضوره لها، تنبيهاً للناس على أنه أخبر بالغيب الذي لم يشهده، ولم يعرفه من جهة أخبار الناس، فإن قومه لم يكونوا يعلمون ذلك، ولا عاشر غير قومه. وكل من عرف حاله: يعلم أنه لم يتعلم شيئاً من ذلك، لا من أهل الكتاب ولا ممن نقل عن أهل الكتاب⁽¹⁾.

ج ـ حقيقة أن الله فضل بعض النبيين على بعض: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ [الإسراء: 55]، و﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة: 253].

– طرق العلم ببشارة الأنبياء بمحمد عليهم الصلاة والسلام، وقد عرض ابن تيمية ذلك من خلال:

أ ـ أحداث التاريخ: ﴿مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ﴾ [البقرة: 89].

ب ـ واقع حالهم: ﴿شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْۖ فَلَتَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنْتَّقِيبَ عَلَيْهِمْۚ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِهَك﴾ [القصص: 52 ـ 53].

وقد خصص ابن تيمية لتفسير هاتين الآيتين استطراداً ساق فيه أخباراً من السيرة، للتعريف بحال أهل الكتاب قبل البعثة وبعدها، من خلال محاوراتهم المتعددة مع الرّسول ﷺ، وإلزامهم الحجّة، ثم إغضائهم عن الحق وتنكبهم قصداً عن الصواب الذي يجدونه مكتوباً عندهم لقوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَۚ﴾ [يونس: 94].

– براهين قرآنية مستقلة على نبوته ﷺ، صنفها المؤلف في عدّة مقاصد منها:

---

(1) المرجع السابق، ج5، ص121.

أ ـ عموم رسالته ﷺ: ﴿ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَيَّمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ﴾ [الفرقان: 1].

ب ـ عدم سابق معرفته ﷺ بالكتاب قراءة وكتابة: ﴿ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَأَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ . . . ﴾ [العنكبوت: 48].

ج ـ قدسية المصدر: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَٱعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدًا﴾ [الشعراء: 192 ـ 194].

د ـ وحدة أصول الدين: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: 13].

هـ ـ جلاء آيات النبوة وتنوّعها: ﴿قَوۡلَ عَلَيۡ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَٱعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [فصلت: 52 ـ 53]. فأخبر سبحانه أنه سيري عباده الآيات في أنفسهم، وفي الآفاق، حتى يتبين لهم أن القرآن حق، فإن الضمير عائد إليه، إذ هو تقدم ذكره. فإنه على هذا التقدير يكون الكافر في شقاق بعيد، قد شاق الله ورسوله، ولا أحد أضل ممن هو في مثل هذا الشقاق، حيث كان في شق، والله ورسوله في شق(1).

وقد فصّل ابن تيمية في دلائل النبوة وساق لذلك أدلة قرآنية، كما أنه لم يقتصر في هذا المبحث على ما أورده أصحاب كتب دلائل النبوة وإنما استنبط الكثير من الدلائل مباشرةً من الآيات القرآنية الصريحة أو ما يفهم من سياقها، مع ما يضيفه من تعليقات خاصة يزيد بها مقصده توضيحاً، فهو لا يسوق الدلائل بغاية تمجيدية فحسب وإنما يقوم بالربط بينها وبين دلالاتها النصيّة، وينزلها في سياقها القرآني مع التعليل. إذ العبرة في سوق الدليل القرآني عند ابن تيمية ليس لإثبات نبوّته ﷺ لأن هذا الأمر من المسلمات البدهية، وإنما

---

(1) المرجع السابق، ج5، ص406.

يريد من خلال ذلك رسم علاقة تلازمية من خلال الوحدة القرآنية المنسابة والمؤدية إلى المقصد الذي يليها، أي ترابط أجزاء القرآن فيما بينها وإن تعدّدت محاورها ومواضيعها، فهي تحمل دلالة واحدة وهي أن هذا القرآن حق من عند الله أوحى به إلى رسول الصدق محمدﷺ. ومن تلك الدلائل:

أ - قصة الفيل وحراسة السماء: ﴿ٱلۡحَرَامِ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ﴾ [الفيل: 1]، وقد كان ذلك عام مولد الرسول ﷺ، وكان جيران البيت مشركين يعبدون الأوثان، ودين النصارى خير من دينهم. فعُلم بذلك أن هذه الآية لم تكن لأجل جيران البيت حينئذٍ، بل كانت لأجل البيت، أو لأجل النبي ﷺ، الذي ولد به في ذلك العام عند البيت، أو لمجموعها، وأي ذلك كان، فهو من دلائل نبوته...(1).

ب - تأييد الله لرسوله بالملائكة: ﴿بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن كُنتُمۡ خَيۡرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: 26].

ج - عصمة الرسول ﷺ من الناس: ﴿ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا﴾ [المائدة: 67]، فنصره الله مع كثرة أعدائه، وقوتهم وغلبتهم، وأنه كان وحده جاهراً بمعاداتهم، وسب آبائهم، وشتم آلهتهم، وتسفيه أحلامهم، والطعن في دينهم، وهذا من الأمور الخارقة للعادة(2).

د - إجابة دعوته ﷺ: منه ما تكون إجابته معتادة لكثير من عباد الله، كالإغناء والعافية ونحو ذلك. ومنه ما يكون المدعو به من خوارق العادات: كتكثير الطعام والشراب كثرة خارجة عن العادة، وإطعام النحل في العام مرتين، مع أن العادة في مثله مرة، ورد بصر الذي عمي ونحو ذلك، والذي يهمنا في هذا الأمر، هو ما ورد فيه نص قرآني صريح، استدل به ابن

---

(1) المرجع السابق، ج6، ص56.

(2) المرجع السابق، ج6، ص274.

تيمية في خلال عرضه من مثل قوله تعالى: ﴿مَا وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا
بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى﴾ [الأنفال: 9].

إن اعتماد ابن تيمية الدليل القرآني ليس مرده إلى نية المحاكمة لأفكار ومعتقدات الآخر من خلال نظرة أُحادية الجانب تقوم على اعتبار أن المخالف مخطئ لا يحمل في طيات رؤيته العقدية وجهاً من الحقيقة، وإنما مرد ذلك الاستعمال، بل الإطناب في إدراج الأدلة القرآنية إلى اعتبار أن القرآن هو الصورة العقدية والتشريعية النهائية التي لا تحتمل المراجعة لاعتبارها ربانية المصدر، وقد اتفق ذلك مع نية المؤلف في وضع سفر مرجعي في ظل تلك الأحداث التاريخية الخطيرة التي تداعت فيها الأمم على المسلمين وأرادوا كيداً للإسلام؛ تواطؤوا بين أهل الذمّة أصحاب الأديان الأخرى، المواطنين في دار الإسلام من يهود ونصارى مع التتار وغيرهم من القوى الخارجية التي بدأت تستعد للانقضاض على الدولة الإسلامية، سواء عبر الحملات الصليبية أو الحركات الانقلابية الدّاخلية، من مثل التحالف القائم بين مختلف تفريعات الحركات الباطنية أو رموز الزندقة الذين يظهرون الخضوع لسلطان الدولة ويبطنون التآمر، بل تآمر حتى من الذين يعتبرون أنفسهم صفوة مثل تحالف الحركة الرفاعية الصوفية مع التتار، هذا فضلاً عن خروج نصارى الشام إلى خارج المدن، مستقبلين لجيوش التتار ومساندتهم في تصفية الوجود الإسلامي.

لذلك فإن المقصد الهام الذي يهدف إليه ابن تيمية من خلال عملية التأصيل المتين لجملة مباحث الكتاب هو تثبيت عامّة المسلمين، ودرء الشبهات من حول الإسلام، وفضح مؤامرات المنتسبين للدائرة الإسلامية، والكشف عن حقيقة ضلالاتهم، بتكثيفه من عمليات المقارنة المتواصلة بين النصارى والفلاسفة والصوفية والمتكلمين وأصحاب الفرق الباطنية، وغيرهم ممن يلتقون معهم في ذات الأفكار أو يتقاطعون حول ذات المبادئ. لذلك فلا عجب أن تبلغ استعمالات المؤلف للدليل القرآني حوالي (2268) ثمانية وستين ومائتين وألفين استعمالاً موزعة على الأجزاء الستة من النسخة المعتمدة لـ(الجواب الصحيح) مع تفاوت في الكثافة بين جزء وآخر وذلك راجع إلى طبيعة المحاور التي هو بصدد عرضها ونقدها وبسط الحديث حولها. لذلك فمن خلال:

أ ـ معرفة أوجه الاستعمالات القرآنية عند ابن تيمية، ومعرفة نماذج من تفاسيره وما تفرّد به من آراء.

ب ـ العد الإحصائي للاستعمالات القرآنية في مختلف الأجزاء مع ترتيبها حسب الكثافة.

ج ـ الوقوف على تركيزه في استمداد الدليل من أربع سور قرآنية (البقرة وآل عمران والنساء والمائدة) باعتبارها أكثر السور جمعاً لأسس وضوابط التعامل مع الآخرين، خاصةً وهي سور مدنية، أي تنتمي لمرحلة بناء الدولة في عهد الرّسول ﷺ.

د ـ فهم سبب ميله إلى المقارنات المطردة بين النصارى وبين ما حصل من انحراف في التاريخ الإسلامي عند بعض الطوائف والفرق والمذاهب، والتي بدت متأثرة جداً بمقولات الفلسفة الهندية وآثار التراث اليوناني إلى جانب الإسرائيليات، وما خلفه كثير من الذين دخلوا الإسلام ووفدوا برواسب معتقداتهم واعتبارها من كريم التديّن إما جهلاً أو عن قصد.

هـ ـ تقريره للحقائق عند عرض القضايا ومناقشتها، سواء من خلال مقولات أصحابها أو باعتماد الدليل التاريخي أو ضرب المثال من واقع حال النصارى أو ماله علاقة بتراثهم الفكري.

و ـ إفراده حيّزاً معتبراً من كتابه (الجواب الصحيح)، وتخصيصه لكلام سعيد بن البطريق، باعتباره أحد علماء النصارى والذي صنف كتابه (نظم الجوهر) انتصاراً لمذهبه وكشفاً لما عليه خصومه من أصحاب المذاهب الأخرى.

ز ـ إدراجه لرسالة الحسن بن أيوب وهو أحد المهتدين الجدد، والعارفين بأسرار الكهنوت النصراني والثائرين عليه.

يمكننا أن نقرّر حقيقة علمية في إطار بحثنا عن قضايا المنهج عند ابن تيمية، وهي أن العرض الموضوعي لعقائد النصارى حسب تصوّر المؤلف لا يمكن أن يتم إلاّ من داخل النص القرآني باعتباره القيمة المعيارية الوحيدة الصادقة الموضوعية، لطبيعة مصدرها، ولطبيعة ما تدعو إليه وتبشر به، يدعم

ذلك التاريخ والواقع وحال الناس باختلاف أديانهم وأجناسهم وخلفياتهم الثقافية، برغم اختلاف التاريخ وتباعد الجغرافيا، أما عن باقي الأدلة والوسائل التي اعتمدها فهي روافد موضوعية توفر ضمانات الالتزام الديني والأخلاقي الذي قطعه ابن تيمية على نفسه في مقدمة كتابه. ولتقريب الصورة أكثر من الأفهام والكشف عن الملابسات التي من الممكن أن يقع فيها بعض النقاد أو محاولات التحامل التي تستهدف فكر ابن تيمية من حيث المضامين والمنهج، خاصةً «عند بعض المستشرقين أو أصحاب مناهج التفكير من المدرسة الغربية»، فإننا قمنا بإعداد الجدول التالي مع جملة ملاحظات وتعليقات.

اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات
الفاتحة	5	الروم	24	الحشر	20	الأعلى	6
البقرة	223	لقمان	8	الممتحنة	4	الغاشية	-
آل عمران	192	السجدة	5	الصف	13	الفجر	-
النساء	147	الأحزاب	16	الجمعة	5	البلد	1
المائدة	170	سبأ	8	المنافقون	2	الشمس	2
الأنعام	89	فاطر	17	التغابن	-	الليل	-
الأعراف	55	يس	22	الطلاق	6	الضحى	-
الأنفال	17	الصافات	24	التحريم	8	الشرح	-
التوبة	71	ص	11	الملك	7	التين	3
يونس	33	الزمر	24	القلم	2	العلق	5
هود	29	غافر	29	الحاقة	13	القدر	-
يوسف	24	فصلت	19	المعارج	1	البينة	8
الرعد	9	الشورى	69	نوح	3	الزلزلة	1
إبراهيم	10	الزخرف	20	الجن	18	العاديات	-
الحجر	10	الدخان	3	المزمل	5	القارعة	1

اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات
النحل	49	الجاثية	5	المدثر	3	التكاثر	-
الإسراء	66	الأحقاف	24	القيامة	2	العصر	-
الكهف	27	محمد	2	الإنسان	3	الهمزة	-
مريم	43	الفتح	27	المرسلات	1	الفيل	4
طه	25	الحجرات	2	النبأ	2	قريش	3
الأنبياء	35	ق	4	النازعات	2	الماعون	-
الحج	30	الذاريات	14	عبس	1	الكوثر	1
المؤمنون	36	الطور	7	التكوير	4	الكافرون	5
النور	29	النجم	13	الانفطار	1	النصر	1
الفرقان	25	القمر	25	المطففين	-	المسد	3
الشعراء	60	الرحمن	2	الانشقاق	2	الإخلاص	8
النمل	15	الواقعة	8	البروج	8	الفلق	-
القصص	42	الحديد	31	الطارق	-	الناس	-
العنكبوت	25	المجادلة	13	المجموع		2268	

الملاحظات:

مما يمكن ملاحظته من خلال المقارنة العددية بين مختلف أعمدة الجدول الذي يمثل عدد الاستعمالات للأدلة القرآنية بشكل ترتيبي:

أولاً: التركيز على السور المدنية دون المكية من حيث كثافة استخراج الشواهد منها، وذلك راجع إلى طبيعة السور المدنية التي فيها ضبط للعلاقات الداخلية والخارجية للدولة الإسلامية الناشئة.

ثانياً: أن السور المدنية وحدها التي تحدّثت عن أهل الكتاب بالتفصيل والتدقيق، لاعتبار حداثة علاقة المسلمين ببقية أصحاب العقائد، ففي مكة كان المسلمون يمثلون آحاد الناس وليس جسماً موحّداً يطمح لتأسيس الدولة فيها.

أما وأنهم قد هاجروا إلى المدينة، فقد أصبح لزاماً عليهم وضع تصور خاص في رؤيتهم للآخر: عقائد وشعائر وشرائع، وأن هذا لا يمكن أن يكون إلاّ قرآنياً. أي لا بد وأن ينضبط بضوابط الشرع التي تتسم بالصدق والمعيارية، لما لذلك من علاقة بالتاريخ على مستوى القصص، ولما له من علاقة بالغيب على مستوى الإيمان والتصديق والتسليم، ولما له من علاقة بالربوبية على مستوى التشريع ولما له من علاقة بالألوهية على مستوى العبادة والخضوع. لذلك يمكن أن نجد قاسماً مشتركاً بين السور المدنية والمكية على مستوى التأسيس العقائدي بما هو دعوة إلى التوحيد ونبذ مظاهر الشرك والخضوع لغير الله، ففي حين تتفرّد السور المدنية بالدعوة العلنية إلى المفاصلة مع أهل الكفر وأن المؤمنين أولياء لبعض، وأنه لا خضوع إلاّ لسلطان الدولة الإسلامية، وفي هذه الحالة فقط بدأ الحديث عن مصطلح النفاق وعن ثنائية الولاء والبراء. ولعله بالوقوف على بعض خصائص السور الأربع الأولى يوضّح ما ذهبنا إليه في التحليل السابق عند قراءتنا لكتاب ابن تيمية (الجواب الصحيح) وما يمكن استنباطه من معالم للمنهج الذي اعتمده، وقد أسسه على هدي القرآن الكريم:

أ ـ **سورة البقرة:** فهذه السورة تضم عدّة موضوعات، يجمعها محور واحد مزدوج يترابط الخطان الرئيسان فيه ترابطاً شديداً. فهي من ناحية تدور حول موقف بني إسرائيل من الدعوة الإسلامية في المدينة، واستقبالهم لها، ومواجهتهم لرسولها ﷺ وللجماعة المسلمة الناشئة على أساسها، وسائر ما يتعلق بهذا الموقف بما فيه تلك العلاقة القوية بين اليهود والمنافقين من جهة، وبين اليهود والمشركين من جهة أخرى. وهي من الناحية الأخرى تدور حول موقف الجماعة المسلمة في أول نشأتها، وإعدادها لحمل أمانة الدعوة والخلافة في الأرض، بعد أن تعلن السورة نكول بني إسرائيل عن حملها، ونقضهم لعهد الله بخصوصها، وتجريدهم من شرف الانتساب الحقيقي لإبراهيم عليه السلام صاحب الحنيفية الأولى، وتبصير الجماعة المسلمة وتحذيرها من العثرات التي سببت تجريد بني إسرائيل من هذا الشرف العظيم⁽¹⁾.

---

(1) قطب، سيد: **في ظلال القرآن**، بيروت، دار الشروق، ط1/ 1972، ج1، ص28 (بتصرف).

ب ـ سورة آل عمران: تقوم هذه السورة على ثلاث سياقات متلازمة:

- السياق الأول: بيان معنى «الدين» ومعنى «الإسلام» فليس الدين ـ كما يحدده الله سبحانه ويريده ويرضاه ـ هو كل اعتقاد في الله، إنما هي صورة واحدة من صور الاعتقاد فيه سبحانه، صورة التوحيد المطلق الناصع القاطع: توحيد الألوهية التي يتوجه إليها البشر كما تتوجه إليها سائر الخلائق في الكون بالعبودية. توحيد القوامة على البشر وعلى الكون كله. فلا يقوم شيء إلاّ بالله تعالى، ولا يقوم على الخلائق إلاّ الله تعالى. ومن ثم يكون الدين الذي يقبله الله من عباده هو «الإسلام» وهو في هذه الحالة: الاستسلام المطلق للقوامة الإلهية، والتلقي من هذا المصدر وحده في كل شأن من شؤون الحياة، والتحاكم إلى كتاب الله المنزل من هذا المصدر، واتباع الرسل الذين نزل عليهم الكتاب. وهو في صميمه كتاب واحد، وهو في صميمه دين واحد.. الإسلام.. بهذا المعنى الواقعي في ضمائر الناس وواقعهم العملي على السواء. والذي يلتقي عليه كل المؤمنين أتباع الرسل.. كل في زمانه.. متى كان معنى إسلامه هو الاعتقاد بوحدة الألوهية والقوامة، والطاعة والاتباع في منهج الحياة كلها بلا استثناء.
- السياق الثاني: تصوير حال المسلمين مع ربهم واستسلامهم له، وتلقيهم لكل ما يأتيهم منه بالقبول والطاعة والاتباع الدقيق.
- السياق الثالث: التحذير من ولاية غير المؤمنين، والتهوين من شأن الكافرين مع هذا التحذير، وتقرير أنه لا إيمان ولا صلة بالله مع تولي الكفار الذين لا يتحاكمون لكتاب الله، ولا يتبعون منهجه في الحياة.

ج ـ سورة النساء: تعمل هذه السورة بجد وجهد في محو ملامح المجتمع الجاهلي ـ الذي منه التقطت المجموعة المسلمة ـ ونبذ رواسبه، وفي تكييف ملامح المجتمع المسلم، وتطهيره من رواسب الجاهلية فيه، وجلاء شخصيته الخاصة. كما تعمل بجد وجهد في استجاشته للدفاع عن كينونته المميزة، وذلك ببيان طبيعة المنهج الذي منه انبثقت هذه الكينونة المميزة، والتعريف بأعدائه الراصدين له من حوله ـ من المشركين وأهل

الكتاب وبخاصة اليهود ـ وأعدائه المتميعين فيه ـ من ضعاف الإيمان والمنافقين ـ وكشف وسائلهم وحيلهم ومكايدهم، وبيان فساد تصوراتهم ومناهجهم وطرائقهم. مع وضع الأنظمة والتشريعات التي تنظم هذا كله وتحدده، وتصبه في القالب التنفيذي المضبوط (1).

د ـ **سورة المائدة**: توفرت هذه السورة على موضوعات شتى، الرابط بينها هو هدف واحد جاء القرآن كله لتحقيقه؛ إنشاء أمة، وإقامة دولة وتنظيم مجتمع، على أساس من عقيدة خاصة، وتصور معين، وبناء جديد، الأصل فيه إفراد الله سبحانه بالألوهية والربوبية والقوامة والسلطان، وتلقي منهج الحياة وشريعتها ونظامها وموازينها وقيمها منه وحده بلا شريك. . . وبناء التصور الاعتقادي وتوضيحه وتخليصه من أساطير الوثنية، وانحرافات أهل الكتاب وتحريفاتهم. . . ومن ثم تتوارد النصوص في ثنايا السورة، في تقرير الألوهية الواحدة، ونفي كل شرك أو تثليث أو خلط بين ذات الله سبحانه وبين غيره. أو بين خصائص الألوهية، وخصائص العبودية على الإطلاق(2).

ثالثاً: يلاحظ كذلك مدى استفادة المؤلف من خصائص المكي والمدني، خاصّة في تقريره مسائل الاعتقاد، وإيراده للقصص وذلك على واجهتين(3):

الأولى: الاستعانة بذلك في تفسير القرآن: إذ معرفة مواقع النزول تساعد على فهم الآية وتفسيرها تفسيراً صحيحاً. وإن كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويستطيع المفسّر في ضوء ذلك عند تعارض المعنى في آيتين أن يميز بين الناسخ والمنسوخ، فإن المتأخر يكون ناسخاً للمتقدم. وقد عقد لذلك ابن تيمية فصلاً خاصاً أطنب فيه الحديث حول وجوه الجمع بين مجادلة أهل الكتاب وقتالهم، وذلك بقوله(4): «فأما مع إمكان الجمع بين الجدال

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص555 (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج2، ص825 (بتصرف).

(3) القطان، مناع: **مباحث في علوم القرآن**. القاهرة مكتبة وهبة، ط10/ 1997، ص55 (بتصرف).

(4) **الجواب الصحيح**، ج 1، ص219.

المأمور به والقتال المأمور به، فلا منافاة بينهما وإذا لم يتنافيا بل أمكن الجمع لم يجز الحكم بالنسخ، ومعلوم أن كلاً منهما ينفع حيث لا ينفع الآخر، وأن استعمالهما جميعاً أبلغ في إظهار الهدى ودين الحق...».

الثانية: الوقوف على السيرة النبوية من خلال الآيات القرآنية: فإن تتابع الوحي على رسول الله ﷺساير تاريخ الدعوة بأحداثها في العهد المكي والعهد المدني منذ بدأ الوحي حتى آخر آية نزلت، والقرآن الكريم هو المرجع الأصيل لهذه السيرة الذي لا يدع مجالاً للشك فيما رُوي عن أهل السير موافقاً له، ويقطع دابر الخلاف عند اختلاف الروايات(1).

التعليقـــات:

وبناءً على الملاحظات السابقة والمستخلصة من مجموع آراء ابن تيمية، والتي عبّر عنها من خلال عرضه للقضايا الجدلية في كتابه (الجواب الصحيح) محور بحثنا فإننا يمكن أن نقف على جملة خلاصات منهجية في خاتمة هذا المطلب، يتعلق بعضها بالمضمون كما يتصل الآخر بالمنهج:

أ ـ اعتبار ابن تيمية أن قوله تعالى: ﴿ مَا وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَابِسۡمِ ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: 56]، هو محور الوجود «فالغاية الحميدة التي بها يحصل كمال بني آدم وسعادتهم ونجاتهم، عبادة الله وحده، وهي حقيقة قول القائل: (لا إله إلا الله) ولهذا بعث الله جميع الرسل، وأنزل جميع الكتب ولا تصلح النفس وتزكو وتكمل إلاّ بهذا»(2).

ب ـ أن النص القرآني هو القيمة المعيارية الوحيدة المطلقة، التي يمكن اعتمادها، لاعتباره الوحي الصادق الذي أنزل على محمد ﷺ، وأنه خاتم النبيين وأنه معصوم لا ينطق عن الهوى، أمين في ما يبلغه عن ربه.

ج ـ أن طريقة استعمال الدليل القرآني هي عمل مدروس خاضع لأصول معرفية يتميّز بها المؤلف، فهو يراوح بين التكثيف والتقليل بحسب

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص165.

(2) المرجع السابق، ج6، ص29.

الإطار، وتبعاً للموضوع الذي بصدده. ولعل الجدول التالي يعطينا صورة تقريبية عن عدد استعمالات الآيات القرآنية حسب أجزاء الكتاب المعتمد في بحثنا هذا.

الجزء	**1**	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**
عدد الاستعمالات	415	547	408	197	361	340

المقصد الثاني

الاستدلال بالقرآن عند رحمت الله

إن الاستدلال بالقرآن الكريم عند رحمت الله يأخذ منعرجاً جديداً، يختلف عن الذي اختاره ابن تيمية في عرض القضايا الجدلية، ويرجع ذلك بالأساس إلى التصور المنهجي الذي أقام عليه رحمت الله كتابه موضوع البحث (إظهار الحق). لذلك فلا يمكن الحديث في هذه الحالة عن وجود توازي بين المنطلقين والغايتين عند كلا المؤلفين من حيث العمل المنهجي النظري، ومن حيث المقصد العام للتأليف. إذ الفارق جد كبير بين أن يحاكم ابن تيمية العقائد الأخرى إلى النص القرآني وفقاً لتصوره، وبين أن يقوم رحمت الله بإبطال العقائد النصرانية من داخلها أي بذات حججها. وهي عملية شاقة جمع فيها المؤلف بين خاصيتين نادرتين هما؛ فهم النص القرآني وجعله المرجعية العليا في تقرير الأحكام من الناحية العقدية، واستيعاب مقولات النصارى باختلاف مذاهبهم والحمل عليهم من خلال تراثهم الفكري والكلامي الذي يعتبرونه تعبيراتهم المعرفية النظرية. وبناء على ذلك يمكن فهم منهج رحمت الله من خلال أربعة نقاط:

النقطة الأولى: إدماج الدليل في سياق الحديث: وهو طريقة تعبيرية راقية يجمع فيها المؤلف بين الاستعارة القرآنية، والتأصيل العقدي وتقرير الحكم في آن. وقد ألف بين كل تلك المعاني في التمهيد حيث جاء فيه: «الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً، ولم يكن له شريك في ملكه أبداً، فسبحان الذي أنزل على عبده الكتاب، وجعله تبصرة وذكرى لأولي الألباب، وكشف نقاب الحق عن وجه اليقين بدلائل آياته، ونصب على منصته أعلام الهداية ليحق الحق

بكلماته، حتى انقطعت دون محجته حجج أقوام بظواهر شبهها يتظاهرون، وهم ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: 32] والصلاة والسلام على من سفرت معجزات نبوته بأحسن الطلائع، وظهرت شعائر شريعته فنسخت معالم الأديان والشرائع، أرسله مولاه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وأيّده بمحكم كتاب أعجز البلغاء عن أن يأتوا بسورة من مثله، سيدنا محمد الذي بشرت بظهوره التوراة والإنجيل، وتحققت بوجوده دعوة أبيه إبراهيم الخليل صلى الله عليه وعلى آله الفائزين باتباع شريعته، السالكين منهج الإصابة في اقتفاء طريقته، وصحبه الذين وصل الله بالإسلام بينهم حتى صاروا أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم»⁽¹⁾.

فهذا الجزء من التمهيد وإن تضمّن آية قرآنية واحدة إلا أنه يحيلنا إلى جملة من الملاحظات الجوهرية، في سبيل عرض منهجية الاستدلال بالنص القرآني كما تبيّنها المؤلف:

- **الملاحظة الأولى**: غلبة الأسلوب القرآني على أسلوب المؤلف، وهو دليل على الالتصاق الحميمي بين رحمت الله والقرآن الكريم، أي أنه يصدر في جميع آرائه عن هديه وتوجيهاته. مما يرجّح رأينا في أن المنهج الذي استنبطه رحمت الله في عرض القضايا ونقدها ـ برغم تعويله فيه على أقوال النصارى للوقوف على تناقضاتهم وانحرافاتهم ـ له أصوله وضوابطه القرآنية.
- **الملاحظة الثانية**: أنه لا تخلو جملة من التمهيد إلا ولها استعارة من القرآن الكريم، وقد نظم المؤلف ذلك في قالب نثري، جلّل فقرات كتابه؛ وأكسى جمله حللاً بديعة وأدخل عليها معاني رفيعة، جمعت بين الإيجاز والإيضاح. ولو تتبعنا الجمل واحدة بواحدة لأحالتنا على الآيات القرآنية التالية:

- ﴿عيسى وَأَرْسَلْنَا قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَٱعْبُدُونِ وَٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: 111].
- ﴿شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ٱلطَّيْرِ﴾ [الكهف: 1].

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص43.

- كُنتُم خَيۡرَ سُقَبۡلَحَنَكَ مَا وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَابِسۡمِ ٱللَّهِٱلرَّحۡمَٰنِٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي
ٱلۡخَلَقَسَمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَوَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ [الشورى: 24].

- ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ
كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾ [التوبة: 33].

- ﴿ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَسَمَٰوَٰتِٱلۡأَرۡض وَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡشُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَمَآ
أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ [البقرة: 23].

- ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي
ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: 157].

- وَرَا﴿فِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَفَأَعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ
عَلَيۡهِمۡ شَهِيدًا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ﴾ [البقرة: 129].

- ﴿ إِلَٰهَ إِلَّآ أَفَأَعۡبُدُونَٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّلِيَحۡكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدًا﴾ [الفتح: 29].

- **الملاحظة الثالثة**: أنه فصل نصاً بين التمهيد ومقدمة الكتاب، حيث ضبط في التمهيد أصوله المعرفية العقدية كمرجعية ثابتة له في تحرير كتابه. بينما خصّص المقدمة للتفصيل في المحاور المضمونية للقضايا الجدلية التي يزعم التطرق إليها. فضمّن في التمهيد تصوّره القرآني المعياري في تفاصيل عمله، بينما فرّغ المقدمة للتبويب والترتيب المنهجي، بما فيه دواعي التأليف وطريقة طرحه للمواضيع ومنهج عرضه ونقده وإلى غير ذلك من الأغراض التأليفية.

- **الملاحظة الرابعة**: في التمهيد إيحاء بتعويله على المنهج الاستدلالي التاريخي والقصصي في ما استُقبل من محاور الكتاب، وذلك من خلال طبيعة الآيات التي استعار منها معاني تمهيده، وهو الخيار المنهجي الحقيقي الذي اعتمده في جميع فصول كتابه والتي فاضت بالأدلة التاريخية والصور القصصية التي يسوقها باطراد، وذلك راجع بالأساس إلى الالتزام الذي قطعه على نفسه بمناقشة معتقدات النصارى من خلال مرجعيتهم الفكرية، برغم اختلاف مذاهبهم وتعارض معتقداتهم، إلا أنه قام بترتيبها وإعادة تصنيفها، وعزوها إلى أصحابها وتخليصها من الأخطاء التي لم يتفطّن إليها النصارى،

مما يعطي انطباعاً أكيداً على تمكّنه من مادته العلمية.

النقطة الثانية: إبطال دعاوى النصارى: يعتبر هذا العنصر تعبيرة عن المقصد العام للكتاب، إلا أننا في هذا المطلب نقدّم أنموذجا لعمل المؤلف في إطار استدلاله بالنص القرآني، رداً منه على دعاوى النصارى في انتصاراتهم انتصارهم لمذهبهم من خلال القرآن الكريم، لذلك فهو يقوم بعمل مزدوج يجمع بين التفسير والتعليق، أي يقوم بإعادة تفسير الآيات القرآنية، بما فتح الله عليه من الفهم، ومستعيناً في نفس الوقت بآراء المفسرين المعتبرين على مستوى الكشف عن معاني الآيات، هذا إلى جانب المراجعات اللغوية، لزيادة فضح المنصّرين الذين يدعون معرفة باللغة العربية، وهم في الحقيقة أجهل من أن يتعرّفوا على المعاني الظاهرة للآيات فضلا عن فهم معانيها والوقوف على المتشابه واستيعاب باقي مباحث علوم القرآن، التي لن تتأتى إلا لمن اتّجه إليها بالتخصص والاستيعاب، لا مجرد الادعاء والانتحال، كما يضرب لذلك المؤلف مثلاً بالقسيس «فندر» الذي تزخر كتبه بالتأويلات الفاسدة والمغالطات المفضوحة، قصد التلبيس على عوام المسلمين. وقد عمد رحمت الله إلى عرض أمثلة كثيرة من تلك الانحرافات نقدم منها ما يتفق وغرضنا العلمي برغم التطويل الذي لا مناص منه للوقوف على الملامح الكبرى والتفصيلية لمنهجية المؤلف عند صياغته للدليل القرآني واعتماده في كتابه (إظهار الحق).

المثال الأول: نقل في مفتاح الأسرار القديم المطبوع سنة 1843م في الصفحة الرابعة أولاً هذه الآية من سورة التحريم ﴿أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ﴾ [التحريم: 12]، وقوله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُۖ﴾ [النساء: 17]. ثم قال: «إذا كان المسيح روح الله بحكم هاتين الآيتين، فلا بد أن يكون في مرتبة الألوهية؛ لأن روح الله لا يكون أقل من الله، لكنّ بعض المحمديين يقولون: إنّ لفظ الروح الذي جاء في هاتين الآيتين المراد به جبريل الملَك، إلا أن هذا القول منشؤه العداوة فقط؛ لأن ضمير لفظ (منه) الذي في الآية الثانية، والضمير المتصل في لفظ (روحنا) الذي في الآية الأولى على حكم قاعدة الصرف، لا يرجعان إلى الملَك بل إلى الله».

وبناء على هذا المقطع من كلام «فندر» أقام رحمت الله ردّه على وجهين:

- الوجه اللغوي: بتصحيح مغالطة «فندر»، والتأكيد على أنه لا يعرف من علم الصرف إلا اسمه الذي يسمع به مجرد سماع.
- الوجه التفسيري: بتقديم التفسير الصحيح للآيات المعتمدة كدليل عند صاحب «مفتاح الأسرار»، ثم زاد رحمت الله وجهاً ثالثاً وهو بمثابة دعامة إضافية لتقوية ردّه، وإمعاناً في إبطال كلام «فندر»، حتى لا يبقى له أي وجه من المصداقية. لذلك قال(1): أقول هذا مخدوش بوجوه:

الوجه الأول: أنّا نرجو أن نستفيد منه أنّ أيّة قاعدة صرفية تحكم أن الضميرين لا يرجعان إلى الملَك بل إلى الله، ما رأينا قاعدة من قواعد هذا العلم يكون حكمها ما ذكر، فظهر أنه لا يعرف أنّ علم الصرف أي علم، ويُبحث فيه عن أي أمر، بل سمع اسم هذا العلم فكتب ههنا ليعتقد الجاهل أنه يعرف العلوم العربية.

الوجه الثاني: أنه ما قال أحد من العلماء المعتبرين «إن المراد بلفظ (الروح) في قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُۖ﴾ جبريل، فهذا بهتان منشؤه العداوة.

الوجه الثالث: أن آية سورة النساء هكذا ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: 171].

ففي هذه الآية وقع قبل لفظ «روح منه» هذا القول: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّۚ﴾ وهذا القول يشنّع على المسيحيين في غلوّ اعتقادهم في حق المسيح عليه السلام، ووقع بعد اللفظ المذكور هذا القول: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ﴾، وهذا القول يلومهم في اعتقاد كون المسيح ابن

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص88 (بتصرف).

الله، ويلوم القرآن على هذه العقيدة في مواضع عديدة، مثل قوله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن كُنتُمْ﴾ [المائدة: 72]، ومثل قوله ﴿شُرَكَآءُوٓاْ وَإِذْ قَالَ عِيسَى وَأَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ﴾ [المائدة: 73] ومثل قوله: ﴿عَلَيْهِمْ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ﴾ [المائدة: 75].

تعليق رحمت الله:

فانظروا إلى تبحّره في معرفة قواعد التفسير، وإلى دقّة نظره كيف بيّن المقصود كما كان مراد المصنّف، وكيف توجّه إلى تسلسل المطالب، وكيف راعى القول السابق واللاحق، وكيف لاحظ كل مقام كان له مناسبة ومطابقة، لكني أتأسّف عظيماً أنّ هذا النحرير والمفسّر عديم النظير، ما كتب تفسيراً حاوياً على أمثال هذه التحقيقات البديعة على العهد العتيق والجديد، ليكون تذكرة بين أهل ملّته... فلا أتعجب من دقّة نظره وصائب فكره، فهذا حاله في فهم المقصود، وعلى هذه البضاعة تقريرا وتحريرا وفهما يرجو أن ترجّح ترجمته الرديّة وتفسيره الركيك على ترجمة علماء الإسلام وتفسيرهم، هذا هو ثمرة العجب والتكبر لا غير(1).

الوجه الرابع: أن قوله: «إن روح الله لا يكون أقل من الله» مردود، لأن الله تعالى قال في سورة السجدة في حق آدم عليه السلام ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [السجدة: 9]، وقال في سورة الحجر وسورة (ص) في حقه أيضاً: ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [الحجر: 29]، فأطلق الله على النفس الناطقة التي كانت لآدم عليه السلام أنها: روحه وروحي. وقال في سورة مريم في حق جبريل ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: 17]، والمراد بروحنا هاهنا: جبريل(2).

وفي خضمّ استدلال رحمت الله بالآيات القرآنية، يعاود طبيعة منهجه الذي التزمه في مقدمة كتابه، فيمتزج بين الدليل القرآن والدليل الكتابي ـ أي كتب العهدين ـ قصد إلزام الحجة، أي أنه إن لم يقنعه الدليل القرآني الذي

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص90.

(2) المرجع السابق، ج1 ـ ص91.

يرفضه من حيث الأصل، فإنّ الدليل الكتابي الذي يتمسك به ظاهرا يكفي لإلزامه الحجة. ومن ذلك أنه وقع في الآية الرابعة عشر من الباب السابع والثلاثين من كتاب حزقيال قول الله تعالى في خطاب ألوف من الناس الذين أحياهم بمعجزة حزقيال هكذا: «وأعطيتُ روحي فيكم» فأطلق هاهنا أيضا على النفس الناطقة الإنسانية أنها روحي، فيلزم أن يكون هؤلاء الآلاف آلهة على تحقيق القسّيس بحكم كتاب حزقيال، ويكون آدم وجبريل عليهما السلام إلهين بحكم القرآن، فالحق أنّ المراد بالروح في قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: 171] النفس الناطقة الإنسانية، والمضاف محذوف، أي: ذو روح منه، في الجلالين ﴿وَرُوحٌ﴾ أي ذو روح ﴿مِنْهُ﴾ أضيف إليه تشريفا. وفي البيضاوي ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى الأصل والمادة⁽¹⁾.

المثال الثاني: يذهب رحمت الله بعد التحليل المطوّل لقضية دعوى إلهامية الكتب التي يدافع عنها النصارى إلى أن التوراة الأصلية وكذا الإنجيل الأصلي فُقدا قبل بعثة محمد ﷺ، والموجودان في زمنه، أي في القرن التاسع عشر، هما بمنزلة كتابين من السّير مجموعين من الروايات الصحيحة والكاذبة. «والتوراة عندنا ما أُوحي إلى موسى عليه السلام، والإنجيل ما أُوحي إلى عيسى عليه السلام، في سورة البقرة ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: 87]، وفي سورة المائدة في حق عيسى عليه السلام ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: 46]، وفي سورة مريم في حق عيسى عليه السلام ﴿مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [مريم: 30]، أي الإنجيل، ووقع في سورة البقرة وآل عمران ﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ﴾ [البقرة: 136]، أي التوراة والإنجيل.

تعليق رحمت الله:

وأما هذه التواريخ والرسائل الموجودة الآن فليست التوراة والأنجيل المذكورين في القرآن، فليسا واجبي التسليم، بل حكمهماوحكم سائر الكتب من العهد العتيق: أن كل رواية من رواياتها إن صدّقها القرآن فهي مقبولة يقينا،

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص92.

وإن كذبها القرآن فهي مردودة يقينا، وإن كان القرآن ساكتا عن التصديق والتكذيب فنسكت عنه، فلا نصدّق ولا نكذّب(1).

أ ـ نماذج من مراجعة المفسرين:

لعل الخاصية التفسيرية الجامعة بين ابن تيمية ورحمت الله هي كثرة مراجعتهما للمفسرين على اختلاف مدارسهم التفسيرية، لا يدفعهم إلى ذلك إلا طلب الحقيقة والكشف عن الالتباس، ومن نماذج ذلك ما ذهب إليه رحمت الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ﴾ [المائدة: 48]، في معالم التنزيل في ذيل تفسير هذه الآية: «ومعنى أمانة القرآن ما قال ابن جريج، القرآن أمين على ما قبله من الكتب، فما أخبر أهل الكتاب عن كتابهم، فإن كان في القرآن فصدّقوه وإلا فكذبوه، وقال سعيد بن المسيب والضحاك: قاضياً، وقال الخليل: رقيباً وحافظاً. والمعاني متقاربة، ومعنى الكل: أنّ كل كتاب يشهد بصدقه القرآن فهو كتاب الله وإلا فلا. وفي التفسير المظهري: إن كان في القرآن تصديقه فصدقوه، وإن كان في القرآن تكذيبه فكذبوه، وإن كان القرآن ساكتا عنه لاحتمال الصدق والكذب(2).

النقطة الثالثة: الاستدلال القرآني بضرب المثال: يبرز هذا الجانب بالأخص عند عرض المؤلف لأمور تدلّ على أن القرآن كلام الله، فهو يقتفي أثر كل ما له علاقة بالإعجاز والتميّز، بل وكل ما له علاقة بالبداهة والبساطة إلا أنّه يحمل دلالة قوية على إلاهية المصدر، فقد صدّر رحمت الله ذلك بقوله(3): «الأمور التي تدل على أن القرآن كلام الله كثيرة، أكتفي منها على اثني عشرا أمرا على عدد حواريي المسيح، وأترك الباقي مثل أن يقال: إن الجانب المخالف وقت بيان أمر من الأمور الدنيوية أو الدينية، أيضا يكون ملحوظا في القرآن، وإنّ بيان كل شيء ترغيبا كان أو ترهيبا، رأفة كان أو عتابا يكون على

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص388.

(2) المرجع السابق، ج2، ص389.

(3) المرجع السابق، ج3، ص775.

درجة الاعتدال، لا بالإفراط ولا بالتفريط، وهذان الأمران لا يوجدان في كلام الإنسان لأنه يتكلم في بيان كل حال بما يناسب ذلك الحال، فلا يلاحظ في العتاب حال الذين هم قابلون للرأفة وبالعكس، ولا يلاحظ عند ذكر الدنيا حال الآخرة وبالعكس، ويقول في الغضب زائدا على الخطأ وهكذا أمور أخرى.

ونحن في عرضنا هذا نقتصر على ضرب مثال واحد يتعلق بالأمر الأول من مجموع الأمور التي ساقها المؤلف، والذي خصصه للإبانة على أنّ القرآن في الدرجة العالية من البلاغة التي لم يُعهد مثلها في تراكيب الفصحاء، وتقاصرت عنها درجات بلاغتهم، وهي عبارة عن التعبير باللفظ المعجب عن المعنى المناسب للمقام الذي أورد فيه الكلام بلا زيادة أو نقصان في البيان، والدلالة عليه. وعلى هذا كلما ازداد شرف الألفاظ ورونق المعاني ومطابقة الدلالة كان الكلام أبلغ، وتدل على كونه في هذه الدرجة وجوه ارتقى بها المؤلف إلى عشر، نقتصر فيها على الوجه السادس⁽¹⁾، الذي أوضح فيه أنّ كل شاعر يحسن كلامه في فن فإنه يضعف كلامه في غير ذلك الفن، كما قالوا في شعراء العرب: إنّ شعر امرئ القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة الخيل، وشعر النابغة عند الخوف، وشعر الأعشى عند الطلب ووصف الخمر، وشعر زهير عند الرغبة والرجاء. كما قالوا في شعراء فارس: إن النظامي والفوارسي وحيدان في بيان الحرب، والسعدي فريد في الغزل، والأنوري في القصائد. في حين جاء القرآن فصيحاً على غاية الفصاحة في كل فنّ؛ ترغيباً كان أو ترهيباً، زجراً كان أو وعظاً أو غيرها ومن ذلك في:

- الترغيب: ﴿بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ﴾ [السجدة: 17].
- الترهيب: ﴿شَهِيدًا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [إبراهيم: 15 ـ 17].
- الزجر والتوبيخ: ﴿ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص777 (بتصرف).

ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ﴾ [العنكبوت: 40].

- الوعظ: ﴿ سُبْحَٰنَكَ مَا وَلَوْتَقَوَّلَ عَلَيْنَا بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الشعراء: 205 ـ 207].

- الإلهيات: ﴿ مَا وَلَوْتَقَوَّلَ عَلَيْنَا بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ أَمْ لَهُمْ شُرَكَآؤُاْ وَإِذْ قَالَ﴾ [الرعد: 8 ـ 9].

- الصّور البلاغية: يعرض المؤلف نماذج من الصور البلاغية في القرآن الكريم مع تعليقات مطوّلة، المقصود منها تأكيد تميّزه، وأنه معجز في نظمه وأسلوبه وإيقاعه... ومن ذلك:

- ﴿كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: 179]، فإن هذا القول لفظه يسير ومعناه كثير ومع كونه بليغا مشتمل على المطابقة بين المعنيين المتقابلين وهما القصاص والحياة. وهو ببلاغته وإيجازه ومعناه أولى مع جميع الأقوال المشهورة عند العرب في باب منع القتل والتي منها:

- قتل البعض إحياء للجميع.

- أكثروا القتل ليقل القتل.

- القتل أنفى للقتل، وهو أجود الأقوال عندهم، وبرغم ذلك فقد فاضل.

المؤلف لفظ القرآن عنه بستة أوجه(1).

- ﴿لِيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن﴾ [الأعراف: 31]، فقد جمعت هذه الآية بين الأمر والنهي ﴿وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ ما أحال الله لكم من المطعومات والمشروبات ﴿فَيَكُونُ طَيْرًا﴾ أي: لاتتعدّوا إلى الحرام، ولا تكثروا الإنفاق المستقبح، ولا تناولوا مقدارا كثيرا يضركم ولا تحتاجون إليه.

- تصوير هزيمة الباطل ﴿ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [فصلت: 26]، وهو دأب المحجوج المبهوت، فثبت أن القرآن معجز ببلاغته وفصاحته وحسن نظمه.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص781.

- التدرج في التحدي: ﴿ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا وَإِخۡوَانِكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ﴾ [يونس: 38].

- ﴿لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَٱعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ﴾ [البقرة: 23 ـ 24].

- ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88].

استنباط المؤلف للأمثلة المدعّمة:

لا يقتصر رحمت الله على إيراد الآيات القرآنية فقط، واعتمادها كدليل مساعد في العرض، وإنما يضربها كمعيار يقوّم على ضوئه القضايا، ولكنه في نفس السياق يستنبط مدعّمات أخرى، من واقع تفاعل الناس مع القرآن الكريم، وخاصة من أهل البلاغة والصفاء البياني، ممن نزل القرآن بلغتهم، وهم فطاحلة العرب الذين اشتهروا من بينهم الشعراء والخطباء. ومن ذلك(1):

- أن الوليد بن المغيرة لما سمع النبي ﷺ: ﴿أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: 90] (قال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أسفله لمغدق، وإن أعلاه لمثمر ما يقول هذا بشر).

- أن عتبة بن ربيعة لمّا كلّم النبي ﷺ فيما جاء به من خلاف قومه، تلا عليه ﴿وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ﴾ [فصلت: 3 ـ 13]، فأمسك عتبة بيده على فيه: وناشده الرحم أن يكفّ.

- أنّ أعرابياً سمع رجلا يقرأ: ﴿قُل لِّلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي﴾ [الحجر: 94] فسجد، وقال: سجدت لفصاحته.

- أن رجلاً من المشركين سمع رجلاً من المسلمين يقرأ: ﴿إِلَٰهَيۡنِ مِن كُنتُم

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص791.

خَيْرَ قَالَ﴾ [يوسف: 80] فقال: أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام.

- حكى الأصمعي أنه سمع جارية تتكلم بعبارة فصيحة وإشارة بليغة وهي خماسية وسداسية وهي تقول: استغفر الله من ذنوبي كلها، فقال لها: مم تستغفرين ولم يجر عليك قلم؟ فقالت:

أستغفر الله لذنبي كلّه.
قتلت إنساناً بغير حلّه.
مثل غزال ناعم في دلّه.
انتصف الليل ولم أصلّه.
فقال لها: قاتلك الله، ما أفصحك!

فقالت: «أو يعدّ هذا فصاحة بعد قوله تعالى: ﴿شُرَكَآؤُاْ وَإِذْ قَالَ عِيسَىٰوَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِنِّيمُتَوَفِّيكَوَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَاْفَاعْبُدُونِ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ﴾ [القصص: 7] فجمع في آية واحدة بين أمرين ونهيين وخيرين وبشارتين».

النقطة الرابعة: الجمع بين الإعجاز ودفع الشبهات: وهو خاصية انفرد بها رحمت الله في سياق عرضه للقضايا المحورية، والقصد من ذلك هو البرهنة على صدق نبوته ﷺ عن طريق إثبات المعجزات، والتي عبرها يتم دفع الشبهات وإبطال دعاوى النصارى، لأن من ثبت صدق نبوته فهو بالضرورة منزه عن المطاعن. ولعل ابن تيمية قد قام بنفس العمل إلا أنه فرّق في العرض بين الدليلين واعتبرهما موضوعين منفصلين؛ ينتمي الأول إلى باب المعجزات المحمدية بينما صنّف الثاني في باب دفع الشبهات.

أ ـ **نماذج من المعجزات**: قدم المؤلف أكثر من عشرين أنموذجاً إعجازياً تدل على «كون القرآن منطويا على الإخبار من الحوادث الآتية فوجدت في الأيام اللاحقة على الوجه الذي أخبر»(1)، ويتمثل عمل المؤلف في تقديم

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص800.

الشواهد وإفراد بعضها بالتفسير أو التعليق حسب الضرورة، لزيادة التوضيح أو إضافة معلومة جديدة:

- ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ سُقَبۡلَحَٰنَكَ مَا وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بِسۡمِ ٱللَّرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفتح: 27].

- ﴿ بِإِذۡنِتَنفُخُ فِيهَفَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ وَجۡهَكَشَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ﴾ [الفتح: 16] ووقع كما أخبر، لأن المراد بـ ﴿ فِيهَفَتَكُونُ طَيۡرَۢا﴾ على أظهر الوجوه وأشهرها بنو حنيفة قوم مسيلمة الكذّاب، والداعي الصدّيق الأكبر رضي الله عنه.

- ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡشَهِيدٗا مَّادُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا﴾ [الصف: 13] فقوله: ﴿ لَآ﴾ أي يعطيكم خصلة أخرى، وقوله: ﴿شَهِيدٗا مَّادُمۡتُ﴾ مفسّر للأخرى، وقوله: ﴿فِيهِمۡۖ فَلَمَّا﴾ أي عاجل، وهو فتح مكة، وقال الحسن: هو فتح فارس والروم، وقد وقع كما أخبر. ففتحت مكة في حياة النبي ﷺ، أما فارس والروم فقد تم فتحهما في خلافة عمر رضي الله عنه.

- ﴿ٱلۡحَقُّ مِرَّبِّهِمۡۗ وَمَا﴾ [المائدة: 67] وقد وقع كما أخبر مع كثرة من قصد ضرره فعصمه الله تعالى حتى انتقل من الدار الدنيا إلى منازل الحسنى في العقبى.

نماذج من مراجعة النصارى: وهي خاصية ظاهرة في منهج المؤلف، فهو لا يكتفي بضرب المثال وإيراد الشاهد القرآني، وإنما يتوقف طويلاً عند تأويلات النصارى، وخاصة ما كتبه القسيس «فندر» في كتبه التي روّج لها، وقد جمع فيها خلاصة معتقدات النصارى، مما سهّل على علماء الإسلام يومها مراجعتها والرد عليها، فكان ذلك سبباً مباشراً في التحويرات العديدة والمتكررة التي أدخلها «فندر» على مؤلفاته بإعادة طبعها بعد تنقيحها ومراجعتها. والذي يلاحظ في (إظهار الحق) هو تركيز رحمت الله أساساً على استخراج الآيات القرآنية التي استدل بها النصارى في عصره وإعادة تفسيرها والتعليق عليها لكشف الحقيقة وإزالة الوهام التي قصدها النصارى للتلبيس على عامة المسلمين، وتمرير حيلهم والتمكين لخداعهم في نفوس المسلمين الذين تقاسمتهم سطوة المنصّرين ورعب المستعمرين. فهو بين نار التمسك بالدين

الحق والعض عليه بالنواجذ، وبين الهجمة الصليبية الجديدة التي فعلت فعلها في نفوس الكثير منهم. وفي هذا الإطار فقط يتنزل فهم طبيعة المنهج الذي اتخذه رحمت الله، وعندها فقط يمكن فهم مركزية القرآن في التطوير المنهجي الذي تصدى له المؤلف، فزاوج فيه بين تأسيس ابن تيمية وما حفت به من ظروف موضوعية كان لها الأثر البالغ في عمله الموسوعي (الجواب الصحيح)، وبين الحاضر الذي مثّل تحديا صارخا لعلماء الهند يومها ورحمت الله خاصة، وذلك لتصدّره مجالس المحاورات التقريرية والتحريرية على السواء. ومن ذلك استدلاله بقوله تعالى﴿ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَعِيسَى وَمَآ أَرۡسَلۡنَا﴾ [الروم: 1 ـ 3] أي أرض العرب ﴿ مِن﴾ أي الروم ﴿ مِرقَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِنِّي﴾ أي الفرس ﴿ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَأَعۡبُدُونِٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الروم: 4].

أي ما بين الثلاثة والعشرة ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَأَعۡبُدُونِٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدًا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ وَجۡهَكَ﴾ [الروم: 4 ـ 6]. وقد أفرد المؤلف لتفسير هذه الآيات فصلا كاملا ذكر فيه مختلف آراء العلماء، وأقوال أصحاب السير والمغازي، ثم عرض ما ذهب إليه القسيس «فندر» مع تعليقات إضافية، وبرغم طول النص فإننا سنورده قصداً للوقوف على طريقة المؤلف في المراجعة بقصد عرض معتقدات النصارى وأساس منهجهم في التعامل مع الآخر، الذي هو بالضرورة انعكاس لتصورهم العقدي في صورة السلوك والأخلاق(1).

قال صاحب ميزان الحق في الفصل الرابع من الباب الثالث: «لو فرضنا صدق ادعاء المفسرين أن هذه الآية نزلت قبل غلبة الروم الفرسَ فنقول: إنّ محمداً [ﷺ] قال بظنّه أو بصائب فكره لتسكين قلوب أصحابه، وقد سمع مثل هذه الأقوال من أصحاب العقل والرأي في كل زمان».

فقوله: «لو فرضنا صدق ادعاء المفسرين» يشير إلى أن هذا الأمر ليس بمسلّم عنده، وهذا عجيب، لأن قوله تعالى﴿ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ فَأَعۡبُدُونِٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ﴾ [الروم: 4] نص في أن هذا الأمر يحصل

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص808.

في الزمان المستقبل القريب في زمان أقل من عشر سنين، كما هو مقتضى لفظ السنين والبضع، وكذا قوله: ﴿ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ﴾ وقوله: ﴿أَلَتَّقِيبَعَلَيۡهِمۡ ٱلطَّيۡرِبِإِذۡنِيفَتَنفُخُ﴾ [الروم: 6] لأنهما يدلان على حصول الفرح في الزمان الآتي وحصول هذا الأمر فيه، ولا معنى للوعد وعدم الخلف في الأمر بعد وقوعه.

وقوله: «إن محمداً [ﷺ] قال بظنه أو بصائب فكره» مردود بوجهين:

الأول: أن محمداً ﷺ كان من العقلاء عند المسيحيين أيضاً، ويعترف بهذا القسيس النبيل ههنا، وفي المواضع الأُخر من تصانيفه. وليس من شأن العاقل المدّعي للنبوة أن يدّعي إدّعاء قطعياً أنّ الأمر الفلاني يكون في المدة القليلة هكذا البتّة، ويأمر معتقديه بالرهان على هذا سيّما في مقابلة المنكرين الطالبين لمذلّته المتفحصين لمزلة أقدامه في أمر لا يكون وقوعه مفيداً فائدة يعتدّ بها، ويكون عدم وقوعه سبباً لمذلّته وكذبه عندهم، ويحصل لهم سند عظيم لتكذيبه.

والثاني: أن العقلاء وإن كانوا يقولون في بعض الأمور بعقولهم ويكون ظنهم صحيحاً وخطأ أخرى، لكن جرت العادة الألهية بأنّ القائل لو كان مدّعي النبوة كذباً، ويخبر عن الحادثة الآتية، ويفتري على الله بنسبة هذا الخبر إلى الله، لا يكون هذا الخبر صحيحاً، بل يخرج خطأ وغلطاً البتة.

ب ـ **نماذج من دفع الشبهات**: إن عرضنا لهذه النماذج لا يدخل في إطار عرضنا للقضايا الجدلية التي قصد المؤلف مناقشتها في كتابه موضوع البحث (إظهار الحق)، وإنما غرضنا التعرف على الطريق الاستدلالية القرآنية لتحديد مكونات منهجية العرض من خلال النص القرآني كما أراد المؤلف، فتركيزنا سابقا على نماذج من المعجزات عرفنا عبره الصور الاستدلالية المتنوعة في ذات القضية، مما يوحي بأن القالب العام للمنهج يستبطن تفريعات أخرى توليفية، الجمع والتنسيق بينها يفضي إلى رسم الملامح الجوهرية لطريقة الاستدلال القرآني، وبالمثل فإن دفع شبهات القسيسين بالصورة التي اعتمدها المؤلف هي بالضرورة تحمل في تفاصيلها المنهجية طريقة معقدّة مركّبة تستهدف عرض أسلوب الآخر وتقويمه في مرحلة لاحقة. وبناء على ذلك فإنه يمكن لنا تقرير

حقيقة هامة، وهي أنه لو تم اعتماد كتاب (إظهار الحق)كمرجع في المنهج، دون الأخذ في الاعتبار الإطار العام الذي يتنـزل فيه لاعتبر فريدا في مجاله، متميزا في طريقته العلمية الجامعة بين التأصيل العقائدي والتحديث في بنية المنهج وأنساقه.

والملاحظ أنّ المؤلف في خلال عرضه لشبهات القسّيسين الواردة على الأحاديث الشريفة، أو في إطار دفعه لمطاعنهم وتزييفاتهم على مبادئ الإسلام وتشريعاته، فإنّه لا يدخل معهم في خصومة كلامية، أو تبادل التهم والتوجّه نحو عموميات سطحية أو اعتماد المنحى التمجيدي الذي عرف به أصحاب الردود الإسلامية قديما وكثيرا من المتكلّمين، وإنّما يستهدف جوهر القضيّة بعرض أسسها التكوينية التفصيلية، وإبطالها من الداخل، على أنّ الذي يهمنا هنا هو طريقة عرضه للقضية من خلال القرآن الكريم على نحو يجمع فيه بين الاستدلال والتوضيح كالتالي:

أ ـ أن رواة الحديث أزواج محمد [ﷺ] وأقرباؤه وأصحابه، ولا اعتبار لشهادتهم في حقه؛ لقد قام المؤلف بتمهيد موجز أجرى فيه مقارنة تفصيلية بين حال المسيح عليه السلام وحوارييه وبين حال محمد ﷺ وأصحابه، والقصد من وراء ذلك تقريب الصورة الذهنية للقارئ؛ بأنّه توجد نقاط جامعة بين الرسولين، وأنّ ما يمكن أن يصدق على الأوَل يصدق على الثاني، ثم دعّم ذلك بآيات من العهدين وخاصة الأناجيل لاعتبارها تأريخاً لحياة المسيح عليه السلام من منظور أصحابها، وختم ذلك بتقديم جملة آراء لعلماء نصارى معتمدين ومعتبرين في تخصّصهم، والقصد من كل ذلك توفير الأرضية المناسبة للدليل المعياري الحاسم وهو الشاهد القرآني الذي رفضه النصارى بشدّة، فقد قال المؤلف في ختام تمهيده: «وإذا عرفت هذا فأقول؛ إنّ القرآن ناطق بأنّ الصحابة الكبار رضي الله عنهم لم يصدر عنهم شيء يوجب الكفر ويخرجهم عن الإيمان»(1)، ثم ساق شواهد قرآنية مرتّبة حسب مواضيعها المحدّدة، قصد الوصول إلى نتيجة كلّية في آخر المبحث:

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص928.

- ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [التوبة: 100]، فقال الله في حق السابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار أربعة أمور:

الأوّل: رضوانه عنهم.

الثاني: رضوانهم عنه.

الثالث: تبشيرهم بالجنّة.

الرابع: وعد خلودهم فيها.

- ﴿كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن كُنتُمۡ خَيۡرَ سُبۡحَٰنَكَ مَا وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا﴾ [التوبة: 20 ـ 22]، فقال الله في حقّ المؤمنين المهاجرين المجاهدين في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أربعة أمور:

الأوّل: كون الخيرات لهم.

الثاني: كونهم مفلحون.

الثالث: وعد الجنّات.

الرابع: خلودهم فيها.

- ﴿يرًا بِإِذۡنِيۖ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ﴾ [الفتح: 26].

وهي في حقّ المهاجرين والأنصار الذين كانوا مع رسول الله ﷺ في صلح الحديبية، فقال الله في حقّهم أربعة أمور:

الأول: أنّهم شركاء للرسول في نزول السكينة.

الثاني: أنّهم مؤمنون.

الثالث: أن كلمة التقوى لازمة غير منفكّة عنهم.

الرابع: أنّهم كانوا أحقّ بكلمة التقوى وأهلها.

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ [الحشر: 8 ـ 9] فمدح الله المهاجرين والأنصار بستّة أوصاف:

الأول: إنّ هجرة هؤلاء المهاجرين ما كانت لأجل الدنيا، بل كانت لأجل ابتغاء مرضاة الله.

الثاني: أنهم كانوا ناصرين لدين الله ورسوله.

الثالث: أنهم كانوا صادقين قولاً وفعلاً.

الرابع: أنّ الأنصار كانوا يحبّون من هاجر إليهم.

الخامس: أنهم كانوا يُسرّون إذا حصل خير للمهاجرين.

السادس: أنهم كانوا يقدمونهم على أنفسهم مع احتياجهم.

وهذه الأوصاف الستة تدل على كمال الإيمان، ونافية للمطاعن ورادّة للدعاوى الباطلة، وشاهدة على صدق ما نقله هؤلاء الصحابة، موجبة للأخذ به، لتوفّرهم على شروط النقل، حملاً وأداء، وأنّهم على غير ما ادّعاه النصارى، وأنّ قرابتهم وقربهم للرسول ﷺ غير قادحة في الرواية عنه، وتبليغ ما جاء به عن ربّه عز وجل، ثم ختم المؤلّف أدلّته بقوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ﴾ [آل عمران: 110] ففيها مدح للصحابة بثلاثة أوصاف:

الأول: أنهم خير أمّة.

الثاني: أنهم كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

الثالث: أنهم كانوا مؤمنين بالله.

ب ـ **الأحاديث الكثيرة مخالفة للقرآن**: لأنّه وقع في القرآن أنّ محمّداً ﷺ

ما ظهرت منه معجزة، وفي الأحاديث أنّه صدرت منه معجزات كثيرة. وأنّه وقع في القرآن أنّ محمّدا ﷺ كان مذنباً، وفي أكثر الأحاديث على أنّه كان معصوماً. وأنّه وقع في القرآن أنّ محمداً ﷺ كان في الابتداء في الجهل والضلالة كقوله تعالى في سورة الضحى:

﴿ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الضحى: 7] وكقوله تعالى في سورة الشورى: ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ﴾ [الشورى: 52]، وفي الأحاديث أنّه تولّد في الإيمان ولكن ظهرت منه معجزات كثيرة.

فهذه الشبهة تتضمّن ثلاثة شواهد على مخالفة الأحاديث للقرآن وهي:

- في القرآن عدم صدور المعجزات المحمدية وفي الأحاديث صدورها.
- في القرآن أنّ محمداً مذنب وغير معصوم وفي الأحاديث أنه معصوم من الذنوب.
- في القرآن أنّه ضال، وفي الأحاديث أنّه وُلد مؤمناً.

وأمام التفصيل المدقق الذي عالج به المؤلّف هذه الشبهة، خاصة من ناحية غزارة الشواهد القرآنية، وما خصّها به المؤلّف من تفسير وتعليق، فإنّنا سنكتفي بالتوقف على الشاهد الثالث، لاعتبار أنّ الضال في الآية الأولى ليس المراد به الضال من الإيمان ليكون بمعنى الكافر، فيرد اعتراضهم، بل في تفسير هذه الآية وجوه، ارتقى بها المؤلف إلى اثني عشرة وجها:

- **الوجه الأول**: ما روي مرفوعاً أنه عليه الصلاة والسلام قال: «ضللت عن جدّي عبد المطلب وأنا صبيّ ضائع وكاد الجوع يقتلني فهداني الله».
- **الوجه الثاني**: أنّ معناه وجدك ضالاً عن شريعتك، أي: لا تعرفها إلا بإلهام أو وحي، فهداك إليها تارة بالوحي الجلي، وأخرى بالخفيّ، وهو مختار البيضاوي والكشّاف والجلالين. وعند البيضاوي: ﴿ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ﴾ [الضحى: 7] عن علم الحكم والأحكام ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ فعلّمك بالوحي والإلهام والتوفيق للنظر. وجاء بهذا المعنى في حق موسى عليه السلام أيضاً قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ [الشعراء: 20].

- **الوجه الثالث**: أنّه يقال ضلّ الماء في اللبن إذا صار مغمورا، فمعنى الآية:

كنت مغموراً بين الكفّار بمكّة فقوّاك الله تعالى حتى أظهرت دينه. وجاء بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿رَّبِّهِمۡۚ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ﴾ [السجدة: 10].

- **الوجه الرابع**: أنّ معناها: كنت ضالاً عن النبوّة ما كنت تطمع فيها، ولا خطر شيء في قلبك منها، فإنّ اليهود والنصارى كانوا يزعمون أنّ النبوّة في بني إسرائيل فهديتك إلى النبوّة التي ما كنت تطمع فيها البتّة.

- **الوجه الخامس**: أنّ معناها: وجدك ضالاّ عن الهجرة لعدم نزول الإذن فهداك بالإذن.

- **الوجه السادس**: أنّ العرب تسمي الشجرة في الفلاة ضالّة. كأنّه تعالى يقول: كانت البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان إلاّ أنت، فأنت شجرة فريدة في مفازة الجهل، فوجدتك ضالاّ فهديت بك الخلق. ونظيره قوله عليه السلام: «الحكمة ضالّة المؤمن»(1).

- **الوجه السابع**: أنّ معناها: وجدك ضالاّ عن القبلة، فإنّه كان يتمنّى أن تُجعل الكعبة قبلة له، وما كان يعرف أنّ ذلك يحصل أم لا، فهداه الله بقوله: ﴿ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا﴾ [البقرة: 144] فكأنّه سمّى ذلك التحيّر بالضلال.

- **الوجه الثامن**: الضلال بمعنى المحبّة، كما في قوله تعالى: ﴿فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ﴾ [يوسف: 95] أي: محبتك، ومعناها: أنّك محبّ فهديتك إلى الشرائع التي بها تتقرّب إلى خدمة محبوبك.

- **الوجه التاسع**: أنّ معناها: وجدك ضالاّ أي: ضائعاً في قومك: كانوا يؤذونك، ولا يرضون بك رعيّة، فقوّى أمرك، وهداك إلى أن صرت والياً عليهم.

---

(1) الترمذي: كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم 2611، قال أبو عيسى: حديث غريب.

- **الوجه العاشر**: أنّ معناها: ما كنت تهتدي على طريق السماوات فهديتك إذ عرجت بك إليها ليلة المعراج.

- **الوجه الحادي عشر**: أنّ معناها: ﴿ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ﴾ أي ناسياً ﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ أي: ذكّرك، وذلك أنّه ليلة المعراج نسي ما يجب أن يُقال بسبب الهيبة فهداه الله تعالى إلى كيفية الثناء حتى قال: «لا أحصي ثناء عليك»[1]. وجاء الضلال بهذا المعنى في قوله تعالى ﴿أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ﴾ [البقرة: 282].

- **الوجه الثاني عشر**: قال الجنيد ـ قدّس سرّه ـ: «وجدك متحيّراً في بيان ما أنزل عليك فهداك لبيانه؛ لقوله تعالى: ﴿ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ حُكۡمٗا وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: 44] ويؤيده قوله تعالى ﴿ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا﴾ [القيامة: 16 ـ 19] وقوله عز وجل: ﴿مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ﴾ [طه: 114].

تعليق رحمت الله:

وعلى كل تقدير لا تمسّك لهم بهذه الآية: ويجب تفسير الآية بالوجوه التي ذكرتها، وبأمثالها التي ذكرها المفسّرون لقوله تعالى ﴿ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن﴾ [النجم: 2]، إنّ المراد به نفي الضلالة والغواية في أمور الدين بلا شبهة، ومعناها: ما كفر ولا أقل من ذلك فما فسق[2] وإنّ الألفاظ المستعملة في الكتب الشرعية مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج والنكاح والطلاق وغيرها يجب أن تحمل على معانيها الشرعية ما لم يمنع عنها مانع...[3].

إن طرائق استعمال الدليل القرآني عند رحمت الله إلى جانب كونها نموذجية من حيث اختيار الموضوع الذي من أجله سيقت فهي تحيلنا إلى جملة من النقاط التي من خلالها يمكن تحديد الملامح العامة لمنهجية الاستدلال

---

(1) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الصلاة.

(2) رحمت الله، **إظهار الحق**، ج3، ص922 وما بعدها (بتصرّف).

(3) المرجع السابق، ج4، ص1358.

القرآني التي أقامها المؤلف على خاصيّتي الاستدلال والمراجعة في إطار العرض، أي الاستدلال بالنص القرآني على قضية ما قصد توضيحها وتفصيلها قبل توجيه النقد لها، أما عن المراجعة فهي عملية فكرية، القصد منها تقويم فكر الآخر وإرجاع الأمور إلى نصابها، ولعلّها الخاصية الأبرز التي جمعت بين المؤلفين؛ جلية في (الجواب الصحيح) من خلال المراجعة التفسيرية التي قام بها ابن تيمية للآيات التي استدلّ بها صاحب الرسالة القبرصية، وواضحة من خلال توقّف رحمت الله الطويل مع استعمالات النصارى في عصره، وخاصة مؤلفات زعيم المنصّرين «فندر»، إلا أنّ خاصية التفريع ميّزت رحمت الله من خلال تبويب الآيات وتفصيلها إلى مقاصد موضوعية بغاية التحرّي، وتثبيت الحجّة على الخصم، وقبل ذلك لاستقصاء جميع المدلولات المعنوية واللغوية التي تحتملها الآية الواحدة، تجريداً للخصم من كل مصداقية.

إنّ هذا العمل الشاق الذي تفرّغ له المؤلف ليس بالضرورة الهدف منه كشف بطلان دعاوى النصارى، فهذه مهمة لا تتطلّب كبير جهد وكثرة عناء، فإن كان المقصود منها عامة المسلمين ففي القرآن الكريم والسيرة النبوية والتاريخ الإسلامي كفاية لهم، لم لا والقرآن الكريم المعيار الخالد الذي تكفّل الله بحفظه وجعله لعباده شرعاً متّبعاً، أمّا إن كان المقصود بذلك عامة النصارى وأصحاب الديانات الهندية وغيرهم من الملاحدة فالقول يكفيهم لمعرفة زيف عقائد النصارى وتهافت شعائرهم وبطلان شرائعهم. أما وأنّ الأمر كذلك فما الذي قصده رحمت الله من خلال كتابه (إظهار الحق)؟.

إنّ الإجابة عن هذا السؤال تستدعي تذكيراً بسبب التأليف الذي من حيثيّاته أنّ هذه الصياغة النهائية للكتاب، هي إخراج جديد لتوثيق المناظرة الكبرى التي جمعت بين المؤلّف وزعيم المنصّرين «فندر» في الهند، وأمام التحدّي الخطير الذي واجه المسلمين في عقائدهم ووجودهم التاريخي والحضاري نتيجة للتحالف المبدئي بين الكنيسة والدولة الاستعمارية، فقد نهض رحمت الله بعبء الرد العلمي الهادئ والرصين على ما يروّجه النصارى ويسعون لبثّه بين أبناء المسلمين في المدارس والجامعات ومراكز العمل والشارع، أي في جميع مناشط الحياة؛ سلماً وعنفاً، تستوي في ذلك الوسيلة التي يبررها الهدف. لذلك

فقد تصدى المؤلف لهذا الجهد لتكون الإجابة من جنس التحدّي، لذلك فقد قال في معرض تحديه(1): «فالمرجوّ منهم إن كتبوا جواب كتابي هذا فلا بد أن ينقلوا عبارتي كلها في الردّ» ثم استدرك فقال(2): «وظني أنّهم لا يكتبون الجواب إن شاء الله، وإن كتبوا لا يراعون الأمور المذكورة البتّة، ويعتذرون باعتذارات باردة». وكان من الأمر أنّهم لم يكتبوا. وللوقوف عملياً على ملامح منهج المؤلف وطريقة توظيفه للدليل القرآني فإنّنا قمنا بإعداد الجدول التالي، والذي ألحقناه بجملة ملاحظات وتعليقات منهجية.

اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات
الفاتحة	1	الروم	1	الحشر	4	الأعلى	-
البقرة	16	لقمان	-	الممتحنة	-	الغاشية	-
آل عمران	10	السجدة	2	الصف	3	الفجر	-
النساء	10	الأحزاب	4	الجمعة	1	البلد	-
المائدة	11	سبأ	1	المنافقون	-	الشمس	-
الأنعام	8	فاطر	-	التغابن	2	الليل	-
الأعراف	4	يس	2	الطلاق	2	الضحى	1
الأنفال	4	الصافات	1	التحريم	3	الشرح	-
التوبة	5	ص	-	الملك	1	التين	-
يونس	6	الزمر	-	القلم	-	العلق	-
هود	3	غافر	2	الحاقة	1	القدر	-
يوسف	3	فصلت	4	المعارج	-	البينة	-
الرعد	1	الشورى	2	نوح	-	الزلزلة	-
إبراهيم	1	الزخرف	-	الجن	1	العاديات	-

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص22.

(2) المرجع السابق، ج1، ص95.

اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات	اسم السورة	عدد الاستعمالات
الحجر	5	الدخان	-	المزمل	1	القارعة	-
النحل	4	الجاثية	1	المدثر	1	التكاثر	-
الإسراء	5	الأحقاف	1	القيامة	1	العصر	-
الكهف	1	محمد	3	الإنسان	-	الهمزة	-
مريم	3	الفتح	1	المرسلات	-	الفيل	-
طه	2	الحجرات	1	النبأ	-	قريش	-
الأنبياء	3	ق	-	النازعات	-	الماعون	-
الحج	2	الذاريات	-	عبس	-	الكوثر	1
المؤمنون	1	الطور	1	التكوير	-	الكافرون	-
النور	6	النجم	3	الانفطار	-	النصر	1
الفرقان	1	القمر	7	المطففين	-	المسد	-
الشعراء	3	الرحمن	-	الانشقاق	-	الإخلاص	-
النمل	2	الواقعة	-	البروج	-	الفلق	-
القصص	2	الحديد	-	الطارق	-	الناس	
العنكبوت	1	المجادلة	-	المجموع		198	

الملاحظات

بناء على المقارنة بين الجدولين الضابطين لعدد استعمالات الأدلة القرآنية الواردة في الكتابين موضوع البحث أي (الجواب الصحيح) و (إظهار الحق)، يمكن إدراك التطابق التام بين الملاحظات الخاصة بالجدول الأول المتعلّق بخصائص الدليل القرآني عند ابن تيمية، وإمكانية سحبها على عمل رحمت الله وذلك بالتأكيد على المعاني التالية:

أولاً: التوظيف الواضح للسور المدنية الأربعة الأولى «البقرة، آل عمران، النساء، والمائدة» والتركيز في استمداد الدليل منها ويرجع ذلك للخصائص

المضمونية لتلك السور التي مثلت المرجعية الكبرى في تأطير الوجود الإسلامي الداخلي والخارجي، أي في ترتيب صفة الداخلي بما هو اعتقاد واجتماع وتبادل للمنفعة وتشريع ما هو فتح لآفاق الدعوة والبحث عن سبل الانتشار من باب التبليغ والتبشير الإسلامي.

ثانياً: التوافق في الاستعمالات من حيث:

أ ـ الالتقاء في الأخذ من ذات السور مع تفاوت في الكثافة.

ب ـ الالتقاء في عدم الأخذ من ذات السور.

ج ـ الالتقاء في الأخذ من ذات السور، مع التساوي في العدد.

ثالثاً: الاستدلال في كثير من الأحيان بذات الآيات أي التوافق والتركيز على آيات مشتركة بينهما، بل وإفرادها بتفسير مطوّل واستخراج معانٍ معتبرة منها (1).

التعليقات:

إن العلاقة المتينة التي أقامها رحمت الله بين طريقة عرضه للقضايا الجدلية وبين الصفة التأصيلية التي تميّز بها منهجه باعتماده على مصادر للعقيدة ثابتة مكتسبة لصفة المعيارية لطبيعة مصدرها، وبرغم التوظيف الإيجابي للدليل القرآني في جميع المباحث التي أرجع فيها التقرير إلى الوحي، فإنّ ذلك لا يرتقي بكتابه (إظهار الحق) من حيث المعيارية القرآنية إلى ما عليه (الجواب الصحيح) لابن تيمية. وبالمقابل فإنّ هذه الخاصية لا تعتبر سلبية ولا تطعن في قيمة الكتاب العلمية؛ وإنّما القصد من ذلك إجراء المقارنة المنهجية اللازمة في إطار تحديد طريقة المؤلفين في الاستفادة من النص القرآني وكذلك في المراجعة التفسيرية، وعلى أي المصادر اعتمدا في تقرير خلاصتهما:

أ ـ إنّ الملاحظة الأولية تعطي انطباعاً عاماً، وهو قلة اعتماد رحمت الله

---

(1) انظر سورة الفتح عند:

ـ ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج5، ص79 و142 وكذلك، ج6، ص420 ـ 421.

ـ رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص934 وما بعدها.

على الدليل القرآني بحجم كتابه، واعتباراً للمواضيع الجدلية التي تناولها. فمن الناحية العددية لم يتجاوز عدد الاستعمالات للشواهد القرآنية (198) تسعين وثمانية ومائة استعمالاً، وهو العدد الجملي الذي استعمله ابن تيمية في الجزء الرابع فقط من كتابه موضوع البحث.

ب ـ وجود خلل واضح في استعمال الدليل القرآني في مرحلة العرض، وهو تراكم الأدلة القرآنية في الجزء الثالث والرابع من الكتاب وخلوّ باقي الأجزاء من ذلك، إلاّ ما استثنى من بعض الآيات التي تذكر عرضاً في سياق التحليل. مما يعطي انطباعاً سلبياً على الطريقة التي توخّاها المؤلف في عرض القضايا الجدلية، خاصة فيما يتعلق بمسألة الكتب والنسخ وجزء من قضية التثليث.

وفي المقابل يلاحظ تعويله على الدليل الكتابي وآراء علماء نصارى، أي أنّه لا توجد عملية حوارية متواصلة بين النص القرآني كقيمة معيارية وبين طريقة الخوض في محاور الكتاب المختلفة. صحيح أنّ لذلك علاقة بطبيعة المنهج الذي التزمه المؤلف في بداية كتابه تواصلاً مع شروط المناظرة التي جمعته بالقسيس «فندر»، إلا أنّ ذلك لا يمكن اعتباره شرطاً دائماً خاصة وأنّ المؤلّف قد أعاد صياغة ذلك في عاصمة الخلافة العثمانية بعيداً عن أرضية المناظرة، مستحضراً الجو العام الذي دارت فيه مما أهّله للجمع بين المقصدين؛ أمانة النقل والتصوير، ووجب الاستدراك والتأصيل. خاصة وأنّ كتاباً في حجم إظهار الحق من حيث الضخامة والأهمية العلمية بقي شاهداً على حقيقة تاريخية معتبرة من عمر الأمّة الإسلامية كما أعطى صورة حية صادقة على درجات الوعي والنضج المعرفي الذي تميّز به علماء الإسلام يومها.

ج ـ إنّ استفادة رحمت الله من القرآن الكريم كانت من حيث المضمون، وتقرير الحقائق النهائية لا الإكثار من إيراد الأدلة القرآنية، ويمكن إدراك ذلك من خلال إشارة لطيفة وهي طريقة ترتيبه لمواضيع كتابه؛ بداية ببيان كتب العهدين من خلال المباحث التفصيلية التي فرّعها، ثم إبطال قضية التثليث، وما لها من مباحث أصلية: الألوهية والصليب والفداء والدينونة... ثم ختم كتابه بمبحثي النبوّة ورفع شبهات القسّيسين الواردة على الكتاب والسنّة.

المقصد الثالث

موقع الدليل القرآني عند المؤلّفين

إنّ أهميـة الدليل القرآني عند المؤلفين لا تعبّر عنه كثافة الاستعمال أو عدمه، أي أنّ المحدد في تأصّل الفكرة ليست كميّة الآيات القرآنية الواردة في أحد الكتابين، وإن كان لذلك دلالة موضوعية في تواتر مراجعة النص القرآني واستمداد القواعد المعرفية منه، فالظاهرة القرآنية بما هي انعكاس شعاع القرآن الكريم على الأفكار وصدورها على ضوئه بما يوحي بصلابة فقه الفهم وفقه التنـزيل، هي الميزة التي في ضوئها يمكن تقويم عمل المؤلّفين والحكم على موقع الدليل القرآني عندهما؛ إذاً فأهمية الدليل القرآني غير الاستعمال الدارج للآيات القرآنية سواء في مرحلة العرض أو النقد إنّما تكمن الأهمية في درجة الانضباط للدليل المعياري؛ أي القرآن الكريم، والذي يمكن التوقف عنده من خلال الوجوه التالية:

الوجه الأول: طريقة تنـزيل الدليل: تختلف هذه العملية بين المؤلفين اختلافاً بيّناً، وذلك ملاحظ من كمية الآيات التي يعتمدها كل منهما سواء في عرض القضايا الرئيسية أو الفرعية. ومثال ذلك أنّه ورد في الكتابين قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ [الإسراء: 88]، إلا أنّ طريقة الاستفادة اختلفت عند كلا المؤلّفين، فبينما يميل ابن تيمية إلى التأكيد على الدليل وتكراره في أكثر من موضع لطبيعة طريقته في التأليف القائمة على الاستطراد والتكرار ـ وهو ما أشرنا إليه في موضعه ـ، يميل رحمت الله إلى الإيجاز والتدقيق، وذلك مما يدعم رأينا في أنّ رحمت الله أكثر ترتيباً وتنسيقاً لكتابه (إظهار الحق) من (الجواب الصحيح)، بل إنّه أكثر وضوحاً في تحديد مواضيع كتابه.

أ ـ تنـزيل الآية عند ابن تيمية:

عرض المؤلف الآية في أربعة أجزاء من كتابه (الجواب الصحيح) وفي سبع سياقات مختلفة، وبرغم طولها نوردها لإعطاء صورة واضحة على طرق المؤلّف في تنـزيل الآيات، وعمله في الاستفادة منها برغم تواجدها في مواضع شتى:

السياق الأول: معجزات محمد ﷺ؛ وهذا عنوان أحد فصول الجزء الأول من الكتاب المعتمد عندنا في البحث، فبعد عرضه للآية الكريمة علّق على ذلك بقوله: «فأخبر أنه لا يقدر الإنس والجن إلى يوم القيامة أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وهذا الخبر قد مضى له أكثر من سبعمائة سنة، ولم يقدر أحد من الإنس والجن أن يأتوا بمثل هذا القرآن»(1).

السياق الثاني: أدرج المؤلف الآية مرة ثانية في نفس الفصل السابق مع اختلاف المقصد فهو يوردها في هذا الموضع بغاية التدعيم لما سبق ذكره، وذلك بقوله: «فأخبر من ذلك الزمان أن الإنس والجن إذا اجتمعوا لا يقدرون على مقارنة القرآن بمثله أو معارضة القرآن بمثله، فمعجزة لفظه ومعناه ومعارفه وعلومه أكمل معجزة وأعظم شأناً والأمر كذلك فإنّه لم يقدر أحد من العرب وغيرهم مع قوّة عداوتهم وحرصهم على إبطال أمره بكل طريق وقدرتهم على أنواع الكلام أن يأتوا بمثله»(2).

السياق الثالث: قياس النصارى كتبهم على القرآن قياس باطل: وقد تناول المؤلف ذلك بتوضيح أمرين ضمن الآية الكريمة في الوجه الثالث من الأمر الثاني بقوله: «فكان يعلّم أمّته الكتاب وهو القرآن العزيز الذي أخبرهم أنّه كلام الله لا كلامه»(3).

السياق الرابع: الرد على تشبيه النصارى حلول كلمة الله في الناسوت بالكتابة في القرطاس وذلك بقوله: «ولهذا قال قارئ: أنا آتي بقرآن مثل قرآن محمد وتلاه نفسه وقال: هذا مثله. لأنكر الناس ذلك وضحكوا منه، وقالوا هذا القرآن الذي جاء به هو، ليس هو كلام آخر مماثل له»(4).

السياق الخامس: جلاء آيات النبوة وتنوّعها وكثرتها: وقد علّق على ذلك بقوله بعد إيراد الآية الكريمة: «ومحمد ﷺ أخبر بهذا في أوّل أمره، إذ كانت

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج1، ص409.

(2) **الجواب الصحيح: ج1، ص427.**

(3) المرجع السابق، ج3، ص20.

(4) المرجع السابق، ج4، ص345.

هذه الآية في سورة (الإسراء) وهي مكيّة، صدّرها بذكر الإسراء الذي كان بمكّة باتّفاق الناس. وقد أخبر خبراً وأكّده بالقسم، عن جميع الثقلين، إنسهم وجنّهم، أنّهم إذا اجتمعوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، بل يعجزون عن ذلك، وهذا فيه آيات لنبوّته(1).

السياق السادس: بحث في الإعجاز القرآني: فبعد إيراده لآيات قرآنية كثيرة وتناولها بالتفسير والتوضيح، ساق آية الإسراء، وختمها بقوله: «فعمّ بالخير جميع الخلق معجزاً لهم قاطعاً بأنّهم إذا اجتمعوا كلهم، لا يأتون بمثل هذا القرآن، ولو تظاهروا وتعاونوا على ذلك، وهذا التحدّي والدعاء، هو لجميع الخلق وهذا قد سمعه كل من سمع القرآن وعرفه الخاص والعام، وعلم مع ذلك أنّهم لم يعارضوه، ولا أتوا بسورة مثله، ومن حين بعث إلى اليوم، الأمر على ذلك مع ما علم من أنّ الخلق كلّهم كانوا كفّاراً قبل أن يبعث، ولمّا بعث إنّما تبعه قليل»(2).

السياق السابع: وهو سياق تدعيمي للذي قبله، أوضح فيه المؤلف أنّ «الناس يجدون دواعيهم إلى المعارضة حاصلة، ولكنهم يحسّون من أنفسهم العجز عن المعارضة ولو كانوا قادرين لعارضوه. وقد انتدب غير واحد لمعارضته، لكن جاء بكلام فضح به نفسه، وظهر به تحقيق ما أخبر به القرآن من عجز الخلق عن الإتيان بمثله، مثل مسيلمة الكذّاب»(3)

ب ـ تنزيل الآية عند رحمت الله:

أورد المؤلف ذات الآية الكريمة في الفصل الأول من الباب الخامس من (إظهار الحق)تحت عنوان: الأمور التي تدلّ على أنّ القرآن كلام الله، فعلّق على ذلك بقوله(4): «فإن قيل: إنّ فصحاء العرب لمّا كانوا قادرين على التكلّم بمثل مفردات السورة ومركباتها القصيرة كانوا قادرين على الإتيان بمثلها!.

---

(1) المرجع السابق، ج5، ص480.

(2) المرجع السابق، ج5، ص426.

(3) المرجع السابق، ج5، ص431.

(4) **إظهار الحق**، ج3، ص799.

قلتُ: هذه الملازمة ممنوعة لأنّ حكم الجملة قد يخالف حكم الأجزاء، ألا ترى أنّ كل شعرة لا تصلح أن يربط بها الفيل أو السفينة، وإذا سوّي من الشعرات حبل متين يصلح أن يربط بها الفيل أو السفينة، ولأنّها لو صحّت لزم أن يكون كل آحاد العرب قادراً على الإتيان بمثل قصائد فصحائهم كامرئ القيس وأضرابه».

الوجه الثاني: مقاصد الاستدلال بالقرآن: يمكن إدراك أوجه مقاصد الاستعمال من خلال طبيعة الاستدلال ذاته، فغزارة الأدلة عند ابن تيمية وقلّتها عند رحمت الله لا يبدو أنّ لها سبباً آخر، لعله لم يكن مقصوداً في ذاته وإنّما كان حاضراً في ذهن المؤلّفين. كيف ذلك؟.

1 ـ **عند ابن تيمية**: لقد اشتهر المؤلف في جميع كتبه بل ومن المتأكّد أنّه نذر حياته لمقاومة البدع والتصدّي للانحراف، والقيام على أمر التجديد والتأصيل، لذلك تميّز عن غيره من علماء عصره، بل وحتى السابقين له، فلا غرابة إذاً أن يحمل كتابه (الجواب الصحيح) هذا الكمّ الهائل من الأدلة القرآنية، إنّه يريد أن يربط القارئ بالغيب، بكل ما هو حقيقة مطلقة، فبالإضافة إلى اعتباره أنّ النص القرآني هو القيمة المعيارية الخالدة الثابتة، فهو كذلك يعمل على توثيق روابط الاتّصال بين المسلم والكتاب العزيز، فالإكثار من الأدلة وتكرار ورودها، ومعاودة الدارس قراءتها ثانية وثالثة وفي أكثر من موضع، وفي محاور شتى، ومقاصد متنوعة، تجمع بين عرض العقيدة وتبيين المعجزة والدفاع عن غاية التشريع والتدعيم لأحد المواضع السابقة، كل ذلك يرسّخ في المسلم المهتمّ بأمر الكتاب مبدأ قدسية المصدر العقائدي عند المسلمين وأنّ ما صدر عنه هو عين الصواب وجوهر الحقيقة، وكذلك يلفت انتباه غير المسلم الباحث عن الحقيقة أو القاصد مبدأ التعرف على الردود الإسلامية فقط، إلى غاية هذا الاستدلال المكثف، وإلى طرح السؤال عن طبيعة هذه المرجعية التي يتشبّث بها ابن تيمية ويحاور مواضيع كتابه من خلالها.

2 ـ **عند رحمت الله**: إنّه بإعادة التدقيق في طرائق استعمال الدليل القرآني عند رحمت الله يمكن أن نلحظ أنّ مقصده كان التأكيد على معيارية النص

القرآني في مقابل تهافت النصوص الدينية التي يحتج بها النصارى، بعد أن طالتها يد التحريف والعبث لقرون طويلة. لذلك فالمؤلف أقام كتابه على مبدأ المحاججة والتفنيد، وذلك لغلبة منهجه التحليلي والاستدلالي القائم على استغلال موارد الآخر وتوظيفها بطريقة إيجابية لتحطيمه من داخل منظومته، وبذلك يتّضح الفارق بين المؤلفين والذي يمكن إرجاعه إلى خاصية المنهج وطبيعة الواقع التاريخي لكليهما.

الوجه الثالث: طبيعة المضامين القرآنية عند المؤلفيْن: بناء على الوجهين السابقين يمكن تحديد طبيعة المضامين القرآنية التي قدمها المؤلفان في مرحلة عرض العقائد النصرانية، ففي حين يجمع ابن تيمية بين كل المحاور القرآنية والأغراض الموضوعية، من عقائد وشعائر وشرائع وتاريخ وقصص، كما مزج بين أساليب الترغيب والترهيب والسخرية والتأليف والأمر والنهي... وما إلى ذلك من صور البيان القرآني على مستوى الأسلوب والموضوع، تميل استعمالات رحمت الله إلى آيات القصص والتاريخ والتحدّي دون غيرها لأن عرضها كان في حيز محدد، كما سبق التفصيل في ذلك.

المطلب الخامس

الحديث النبوي

يعتبر هذا المطلب من الخصائص المنهجية الرئيسة في طريقة العرض التي توخّاها المؤلفان، ولقد قمنا بفصل نظري فقط بين الاستدلال بالقرآن الكريم والاستدلال بالحديث النبوي، لاعتبارهما وحياً يجمع بينهما مصطلح النص أو النقل أو ما دلّ عليهما، فهما من الناحية المعيارية واحد، وهو ما ذهب إليه ابن تيمية بقوله⁽¹⁾: «فالدين الذي اجتمع عليه المسلمون اجتماعاً ظاهراً معلوماً، هو منقول عن نبيّهم نقلاً متواتراً (نقلوا القرآن ونقلوا السنّة)، وسنّته مفسّرة للقرآن مبيّنة له، كما قال الله تعالى: ﴿لَآ إِلَهَ إِلَّآ أَنَاْ فَٱعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ حُكۡمِ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ﴾ [النحل: 44]، فبيّن ما أنزل الله لفظه ومعناه، فصارت معاني القرآن

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج3، ص17.

التي اتفق عليها المسلمون اتّفاقاً ظاهراً مما توارثته الأمة عن نبيّها، كما توارثت عنه ألفاظ القرآن فلم يكن ـ ولله الحمد ـ فيما اتفقت عليه الأمة شيء محرّف مبدّل المعاني، فكيف بألفاظ تلك المعاني؟. وقد ذهب رحمت الله(1) إلى أنّ معنى الآية السابقة على قول الجنيد ـ قدّس سرّه ـ: «وجدك متحيّراً في بيان ما أنـزل إليك فهداك لبيانه. . . وكان يتكلم بما يوحى إليه»(2) كما قال الله تعالى: ﴿رَبِّهِمۡۖ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ﴾ [النجم: 3 ـ 4].

ومن خلال الكم الهائل من الأحاديث النبوية الواردة في الكتابين ـ موضوع البحث ـ، والتي غطت جميع المحاور المدروسة، تتضح لنا أهمية الحديث النبوي في الطرق الاستدلالية التي سلكها المؤلفان في مرحلة العرض. فقد تجاوز مجموع الأحاديث في كتاب (الجواب الصحيح) الستمائة (600) حديثاً وإن تفاوتت في درجات صحّتها. كما تجاوزت عند رحمت الله في كتابه (إظهار الحق) المائة والثلاثين (130) حديثاً مع اختلاف قوتها من حيث الصحّة. هذا إلى جانب المراجعات الحديثة المطّردة التي يقوم بها المؤلفان، لزيادة التوضيح والاستدلال على صحة ما يذهبان إليه من تقريرات. وقد آثرنا أن نقدّم الجداول التالية قبل الكشف عن حيثيات هذا المطلب، لوضع جملة من المعطيات العلمية بين يدي القارئ، وأساساً لوضع التحليل والاستنتاجات في إطارها المحدد، وأن لا تكون مسقطة بغاية التبرير والبحث عن مسوّغات صورية ننتصر بها لجملة التقريرات المنهجية التي سنثبتها بحول الله تعالى في آخر البحث:

---

(1) **إظهار الحق**، ج3، ص951.

(2) المرجع السابق، ج4، ص1197.

المصدر	الدراسة الحديثية عند ابن تيمية						المجموع
	عدد الاستعمالات بحسب كل جزء						
	1	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	
مسلم	49	32	28	9	72	131	328
البخاري	46	32	29	12	80	126	325
النسائي	8	7	-	-	9	4	28
أحمد	36	32	25	7	28	33	161
أبو داود	21	20	6	1	17	24	89
الترمذي	32	19	11	9	16	24	111
ابن ماجه	13	16	13	4	14	4	64
الحاكم	8	3	-	1	9	1	38
أبو عبيدة	3	1	-	-	-	-	4
مالك	5	3	1	1	3	3	16
الدارمي	5	6	1	-	8	8	28
البيهقي	4	2	1	-	10	11	28
أبو عوانة	3	2	-	-	-	-	5
الطبراني	1	-	-	-	-	-	1
الحميدي	1	-	-	-	-	-	1
ابن حبان	1	-	-	-	1	-	2
الدارقطني	-	-	1	-	-	-	1
أبو يعلى	1	-	-	-	-	-	1
الطبري	10	-	-	-	1	-	11
عبد الرزاق	1	1	-	-	-	-	2
البزار	-	1	-	-	-	-	1
الهيثمي	-	6	-	-	-	-	6
						المجموع	1251

الدراسة الحديثية عند رحمت الله	
المصدر	عدد الاستعمالات بحسب الراوي
مسلم	70
البخاري	95
النسائي	78
أحمد	89
أبو داود	67
الترمذي	72
ابن ماجه	92
الدارمي	63
البيهقي	85
ابن أبي حاتم	30
الذهبي	65
806	المجموع

المصادر الحديثية المشتركة بين المؤلّفين		
عدد الاستعمالات بحسب الكتب		
المصدر	**الجواب الصحيح**	**إظهار الحق**
مسلم	328	70
البخاري	325	95
النسائي	28	78
أحمد	161	89
أبو داود	89	67
الترمذي	111	72

المصادر الحديثية المشتركة بين المؤلّفين		
عدد الاستعمالات بحسب الكتب		
المصدر	الجواب الصحيح	إظهار الحق
ابن ماجه	64	92
الدارمي	28	63
البيهقي	28	85
المجموع	1162	711

المقصد الأول

موقع الاستدلال بالحديث عند المؤلفين

أ ـ **عند ابن تيمية:** ينطلق المؤلف من مسلمة ثابتة وهي أنّ: «آياته ﷺ قد استوعبت جميع أنواع الآيات الخبرية والفعلية. وإخباره عن الغيب الماضي والحاضر والمستقبل بأمور باهرة، لا يوجد مثلها لأحد من النبيّين قبله، فضلاً عن غير النبيّين. ففي القرآن إخباره عن الغيوب شيء كثير. . . وكذلك في الأحاديث الصحيحة مما أخبر بوقوعه، فكان كما أخبر»(1). وهو بذلك يحدد منذ الوهلة الأولى مكانة الاستدلال بالحديث عنده. فهو برغم فصلنا المنهجي بين الدليل القرآني والحديث، يقيم اتحاداً قيمياً معيارياً في الاستدلال بالمرجعيتين معاً باعتبارهما وحياً يصدر عن مشكاة واحدة. وكان قصد المؤلف من ذلك أن يقيم معادلة أخرى لا تقلّ أهمية عن موقع الاستدلال بالحديث عنده وهي الردّ على النصارى في قضية أخذهم بما توارثوه عن الأنبياء السابقين، إذ أنه لا يجوز لهم أن يحتجوا بشيء من القرآن وما نُقل عن محمد ﷺ إلا مع التصديق برسالته، وأنّه مع التكذيب برسالته لا يمكن الإقرار بِنُبوّة غيره ولا الاحتجاج بشيء من كلام الأنبياء، فتكذيبهم يستلزم تكذيبهم بغيرهم؛ فإذا ثبتت نبوّة غيره ثبتت نبوته، وذلك يستلزم بطلان دينهم(2).

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج6، ص80.

(2) المرجع السابق، ج2، ص42.

فقيمة الاستدلال بالحديث عند ابن تيمية نابعة من نسبته للرسول ﷺ المبلّغ عن ربّه، لذلك فشرطه التصديق بما جاء به الأنبياء الذين قبله بل والإيمان بهم مرهون في الإيمان برسالته والتصديق بما جاء به واعتباره وحياً من عند الله. لذلك فهو يقرن في جميع مراحل استدلاله بين النص القرآني والنص الحديثي باعتبارهما يتمتعان بذات القيمة المعيارية من حيث الاستدلال. ويشترط المؤلف لذلك شرطاً واحداً هو صحة نسبة ذلك الخبر إليه ﷺ. والمسلمون عندهم من الأخبار عن نبيّهم ما هو متواتر وما اتفقت الأمة المعصومة على تصديقه، بخلاف أهل الكتاب الذين انقطع سند كتبهم وليس منهم حافظ لها أو ناقل أمين، لذلك فقد كانوا بعد انقطاع النبوة عنهم يقع فيهم من تبديل الكتب، إما تبديل أحكامها ومعانيها، وإمّا تبديل بعض ألفاظها ما لم يقوموا بتقويمه، ولهذا لا يوجد فيهم الإسناد الذي للمسلمين، ولا لهم كلام في نقلة العلم، وتعديلهم وجرحهم، ومعرفة أحوال نقلة العلم ما للمسلمين ولا قام دليل سمعي ولا عقلي على أنهم لا يجتمعون على خطأ، بل قد علم على الخطأ لما كذّبوا المسيح(1).

وواضح من خلال ذلك أن ابن تيمية يريد التأكيد على جملة حقائق بديهية منها:

- أن النصارى لا يعتقدون على وجه الحقيقة فيما جاء به الأنبياء.
- أنّه لا قيمة لإيمانهم وادعائهم التصديق بما جاءت به كتب العهدين، مع تكذيبهم برسالة محمد ﷺ.
- إنّه لا مجال للمقارنة بين ما نسبوه من أقوال للأنبياء وبين ما صحّت نسبته للرسول ﷺ، وذلك لاختلاف المقاييس العلمية المعتمدة عند المسلمين في تحقيق الخبر عن ادعائهم التحقيق التاريخي في صدقية أقوال الأنبياء وما أُثر عنهم.
- أن أقوال الرسول ﷺ وحي وأنه معصوم، صادق في التبليغ عن ربّه أمين في

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص26 (بتصرف).

أداء الرسالة(1). وَ﴿فِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَفَأَعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ﴾ [البقرة: 129].

- أن الكتاب الذي جاء به محمد ﷺ موافق لسائر كلام الأنبياء عليهم السلام في إبطال دينهم، وقولهم في التثليث والاتحاد وغير ذلك.
- أن ما جاء به محمد ﷺ وما جاء به الأنبياء قبله، مع صحيح العقل، كلها براهين قطعية على فساد دينهم.
- أن للمسلمين الحق في الاحتجاج على أهل الكتاب: اليهود والنصارى، بما جاءت به الأنبياء قبل محمد ﷺ.
- لا يجيز أحد من المسلمين التكذيب بشيء مما أنزل على من قبل محمد ﷺ(2).

إنّ مثل هذه العقائد البديهية التي أكّد عليها المؤلف تبدو وكأنّها استطراد ثانوي أراد المؤلف أن يذكّر فيه بجملة مبادئ، إلا أنّه في الحقيقة استخلاص محوري لم يشر له المؤلف في ثنايا مناقشاته التحريرية، وإنّما افتتح كتابه بتمهيد أجمل فيه تلك المعاني لتكون قاعدته في عرض جملة القضايا الجدلية لا فقط من خلال المنطلقات الأربعة الأولى وإنّما بجعل الحديث النبوي قاعدة معيارية ثابتة يزكيها القرآن الكريم ويثبتها وذلك بقوله(3): «فإنّ الله تبارك وتعالى جعل محمّداً ﷺ خاتم النبيين، وأكمل له ولأمّته الدين، وبعثه على فترة من الرسل وظهور الكفر وانطماس السبل، فأحيا به ما درس من معالم الإيمان وقمع به أهل الشرك من عباد الأوثان والنيران والصلبان، وأذلّ به كفار أهل الكتاب أهل الشكّ والارتياب، وأقام به منابر دينه الذي ارتضاه، وشاد به ذكر من اجتباه من عباده واصطفاه، وأظهر به ما كان خافياً عند أهل الكتاب، وأبان به ما عدلوا فيه عن منهج الصواب، وحقق به صدق التوراة والزبور والإنجيل، وأماط به عنها ما ليس بحقها من باطل التحريف والتبديل».

فمعيارية الحديث بالإضافة إلى كونها من المقدّس، فهي تستمد شروط

---

(1) المرجع السابق، ج6، ص410.

(2) المرجع السابق، ج1، ص130 وما بعدها (بتصرف).

(3) المرجع السابق، ج1، ص78.

الضابط المنهجي من الثوابت التالية:

- أنّ محمداً ﷺ خاتم النبيين.
- أنّ دينه أكمل وأتمّ.
- أنّه أرسل في فترة انطمس فيها الحق واندرست معالم التوحيد.
- أنّه جاء لإحياء الإيمان وقمع أهل الشرك والإلحاد.
- أنّه أذلّ أهل الكتاب لانحرافهم واتّخاذهم أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله.
- أنّه أظهر به ما أخفاه أهل الكتاب وعدلوا فيه عن الصواب.
- أنّه حقق به البشارات الكثيرة المتواترة في التوراة والزبور والإنجيل، مما عرفه أهل الكتاب وأنكروه.
- أنّه فضح به تحريف أهل الكتاب لكتبهم، وبيّن ذلك.

وإلى جانب استفادة ابن تيمية من هذا الدليل على مستوى البرهنة وتقوية رأيه، فقد استخلص منه سياقاً منهجياً آخر مزج فيه بين النص الحديثي والحدث التاريخي الواقع، باعتبار أنّ أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته شهادة حيّة موثقة، توفرت لها من طرائق الحفظ ما لم يتوفّر لغيرها. ولعل استفادة المؤلف من هذا المنحى أظهر في مرحلة النقد التاريخي(1).

ب ـ عند رحمت الله: توجد رابطة متينة بين عملية الكشف على موقع الاستدلال بالحديث عند المؤلّف وبين إفراده باباً خاصاً في إثبات نبوة محمد ﷺ، ودفع مطاعن القسّيسين، جعل فيه ستّة مسالك متلازمة متعاضدة، نكتفي في التدليل على مقصده من خلال المسلك الأول الذي خصّصه للمعجزات بنوعيها حسب تقسيمه الذي جاء فيه: «أنّه ظهرت معجزات كثيرة على يده ﷺ، وأذكر نبذاً منها في هذا المسلك من القرآن والأحاديث الصحيحة بحذف الإسناد، وأوردها في نوعين:

---

(1) المرجع السابق، ج1، ص248.

- **النوع الأول**: ففي بيان إخباره عن المغيّبات الماضية والمستقبلة:

أمّا الماضية: فكقصص الأنبياء عليهم السلام وقصص الأمم البالية من غير سماع من أحد ولا تلقن من كتاب، وقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿ أُولَٰتُوكَلْتَلِيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِّن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّايَعْمَلُونَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ﴾ [هـود: 49] وقـد وقعت مخالفة بين القرآن وكتب أهل الكتاب في بيان بعض هذه القصص.

أما المستقبلية فكثيرة يجملها حديث حذيفة رضي الله عنه أنّه قال: «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً، فما ترك شيئاً يكون في مقامه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدّثه، حفظه من حفظه، ونسيه من نسيه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وإنّه ليكون منه الشيء فأعرفه كما ذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل إذا غاب عنه، ثم إذا رآه عرفه»(1).

- **النوع الثاني**: ففي الأفعال التي ظهرت منه عليه ـ السلام ـ على خلاف العادة، وهي تزيد على ألف، وأكتفي على ذكر أربعين(2).

ولقد أنـزل الله عليه الكتاب وكان أمّيّاً جُعل كلام الله في فمه، وكان ينطق بالوحي كما قال الله تعالى: ﴿رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّلَمُلُونَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ﴾ [النجم: 3 ـ 4]، وكان مأموراً بالجهاد، وقد انتقم الله لأجله من صناديد قريش والأكاسرة والقياصرة وغيرهم، وظهر قبل نـزول المسيح من السماء، وكان للسماء أن تقبل المسيح عليه السلام إلى ظهوره ليردّ كل شيء إلى أصله، ويمحق الشرك والتثليث وعبادة الأوثان. ولا يرتاب أحد من كثرة أهل التثليث في هذا الزمان الأخير؛ لأنّ هذا الصادق المصدوق قد أخبرنا على أتمّ تفصيل وأكمل وجه بحيث لا يبقى ريب ما بكثرتهم وقت قرب ظهور المهدي رضي الله عنه(3) وقد قال الله تعالى في القرآن المجيد: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الحاقة: 44 ـ 46].

---

(1) البخاري، **الجامع الصحيح**. كتاب القدر، باب: وكان أمر الله قدراً مقدوراً، حديث رقم 6113؛ مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: إخبار النبي ﷺ، حديث رقم 5147.

(2) **إظهار الحق**، ص1022.

(3) المرجع السابق، ج4، ص1024.

إنّ تحديد معيارية الحديث كوسيلة منهجية في عرض القضايا الجدلية عند رحمت الله، ثم من خلال جملة اعتبارات عقدية مسلّم بها، لخّصها المؤلّف في:

- أنّه ﷺ أخبر عن أمور غيبية بمحوريها:

الأول: المحور الماضي: بما هو قصص لم يأخذه سماعا أو درسه من كتاب، وإنّما تلقّاه عبر الوحي الإلهي.

الثاني: المحور المستقبلي: وهو ما أخبر ﷺ عن وقوعه وقد حصل كما وصف.

- أنّه أتى من أفعاله ﷺ على خلاف العادة.
- أنّه أوحي إليه الكتاب وكان أمّياً.
- أنّه مبلّغ عن ربّه، أمين في نقله، صادق في قوله.
- أذلّ الله على يديه أهل الباطل ودعاة الشرك وصناديد الكفر.
- أنّه مأمور بالجهاد لإقامة الحق وردّ الظالم الباغي.
- أنّ ما عليه الباطل من دعاة التثليث والصليب برغم كثرتهم وقوّتهم الظاهرة إنّما هو دليل فنائهم وقرب تحقّق وعد الله فيهم.

فقيمة الاستدلال بالحديث عند رحمت الله نابعة من كونه وحياً من عند الله تعالى، فأكسبه ذلك المصدر الإلهي قيمة المعيارية مما جعله يرد إليه التقرير في كثير من قضايا العقيدة محلّ الخلاف بين النصارى والمسلمين، وقد جعل المؤلّف من ذلك مدخلاً لمبحث آخر يتعلّق بالاستدلال التاريخي لاعتبار أحداث السيرة النبوية المطهّرة خير مرجعية في عرض العقائد النصرانية والكشف عن أثر الواقع والفعل الإنساني في صياغة جوهرها بعد أن كان أصله التوحيد المطلق كما جاء به عيسى عليه السلام، ثم صار الأمر إلى الانحراف بفعل بولس ثم مؤامرة الرومان الوثنيين، ولعل أخطرها ما أحدثته المجامع النصرانية قبل أن يؤول الأمر إلى عصمة البابا، الذي أصبح له حقّ التشريع والتأصيل بناء على رأيه الشخصي وتبعاً لهواه. وهو ما أراد رحمت الله التأكيد عليه من خلال استدلاله بالحديث النبوي.

ويذهب المؤلف كذلك إلى أنّ أهل الإسلام كانوا مهتمّين بالأحاديث النبوية من القرن الأول، وكان اهتمامهم في حفظ الأحاديث أزيد من اهتمام المسيحيين كما أنّ اهتمامهم في حفظ القرآن في كل قرن أشدّ من اهتمام المسيحيين في حفظ كتبهم المقدّسة. فعلم أنّ الأمر الذي يكون مهتماً بشأنه يكون محفوظاً ولا يتطرّق فيه خلل بمرور مدّة طويلة، بعكس أكثر فرق المسيحيين في هذا الزمان أيضاً بحيث لو لاحظنا حال كبار علمائهم وخواصّهم فضلا عن عوامّهم وجدناهم أنّه لا يحصل لهم تلاوة كتبهم المقدّسة(1)، بل إنّ المؤلّف لا يكتفي بإيراد الأدلّة على معيارية الحديث وأنّه أصل في تقرير الحقائق العقدية، وإنّما يستشهد بآراء علماء النصارى المعتبرين عندهم مثل «سيل» الذي أطنب في إظهار محاسن الرسول ﷺ في مقدمة ترجمة القرآن من النسخة المطبوعة سنة 1850 للميلاد وممّا قاله: «إنّه كان حسن الوجه زكيّاً، وكانت طريقته مرضية، وكان الإحسان إلى المساكين شيمته، وكان يعامل بالخُلق الحسن، وكان شجاعاً على الأعداء، وكان يعظّم اسم الله تعظيماً عظيماً، وكان يشدّد على المغترّين، والذين يرمون البرآء، والزانين، والقاتلين، وأهل الفضول، والطامعين، وشهود الزور تشديداً بليغاً، وكانت كثرة وعظه في الصبر والجود والرحمة والبرّ والإحسان وتعظيم الأبوين والكبار وتوقيرهم وتكريمهم، وكان عابداً مرتاضاً في الغاية»(2).

فاقتباس المؤلف هذا له دلالة كبرى، وهي أنّ صدقه ﷺ ليس مسلّم به عند المسلمين فقط، وإنّما يقرّ بذلك حتى أهل الكتاب من اليهود والنصارى على حدّ سواء(3)، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رسول الله ﷺ بيت المدراس، فقال: «أخرجوا إليّ أَعلمَكم» فقالوا: عبد الله بن صوريا، فخلا به رسول الله ﷺ، فناشده دينه وبما أنعم الله عليهم وأطعمهم من المنّ والسلوى وظللهم من الغمام: «أتعلم أنّي رسول الله؟» قال: اللهمّ نعم، وإنّ القوم يعرفون ما أعرف، وإنّ صفتك ونعتك لمبيّن في التوراة، ولكن حسدوك، قال:

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص915 وما بعدها (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج4، ص1073.

(3) المرجع السابق، ج4، ص1126.

«فما يمنعك أنت؟» قال: أكره خلاف قومي، عسى أن يتبعوك ويسلموا فأسلم»(1)

المقصد الثاني: ضوابط الاستدلال ونقدها

إنّ دراستنا لكتابيْ المؤلّفيْن في إطار السعي نحو الكشف العلمي عن منهجهما في دراسة العقائد النصرانية، يستلزم وبالضرورة التعرّف على الضوابط المعيارية في تقرير الحقائق العقدية عبر مرحلتي العرض والنقد. وكما كنّا قدّمنا في المطلب السابق نماذج من الاستدلال القرآني عند المؤلفين، باعتباره القيمة المعيارية الخالدة والمطلقة، فإنّ تحديد ضوابط الاستدلال الحديثي من خلال نصوص (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق)تتطلب مراجعة موقف المؤلفين من مسألتين هامّتين:

- تتعلّق الأولى بطبيعة العلوم الخادمة للنصوص الحديثية.
- وترتبط الثانية بالاستعمال التاريخي لنصوص الحديث في حياة المسلمين.

يربط ابن تيمية بين تقريره للقيمة المعيارية للحديث النبوي وبين ما حصّله المسلمون من خصائص أهّلتهم للتميّز عن غيرهم من الأمم من حيث طبيعة المصادر المعرفية وطرائق استفادتهم منها، وذلك بقوله(2): «والمسلمون حصل لهم من العلوم النبوية والعقلية ما كان للأمم قبلهم وامتازوا عنهم بما لا تعرفه الأمم، و ما اتصل إليهم من عقليات الأمم هذبوه لفظا ومعنى حتى صار أحسن مما كان عندهم ونفوا عنه من الباطل وضمّوا إليه من الحق ممّا امتازوا به على من سواهم. وكذلك العلوم النبوية أعطاهم الله ما لم يعطه أمّة قبلهم، وهذا ظاهر لمن تدبّر القرآن، مع تدبّر التوراة والإنجيل، فإنّه يجد من فضل علم القرآن ما لا يخفى إلا على العميان». فهو يقرّر جملة من الحقائق التاريخية منها:

- تساوي أمّة الإسلام مع غيرها في خاصية تحصيل العلوم بنوعيها.

---

(1) **سيرة ابن هشام**، 1/ 64.

(2) **الجواب الصحيح**، ج3، ص8.

- امتاز المسلمون عن غيرهم بخصائص لم يعرفها السابقون.
- قاموا بتهذيب ما هو مشترك من العلوم، راجع للخبرة الإنسانية.
- قاموا بتنقية الحق من شوائب الباطل وأضافوا إليه الجديد.
- أنّ الله أعطى المسلمين من العلوم النبوية ما لم يعطه أمّة قبلهم.
- أنّ ما عند المسلمين قطعيّ من حيث الثبوت والدلالة إلا ما قام دليل على نقضه وردّه من الأخبار المنسوبة للرسول ﷺ، وهذا ينسحب على أهل الكتاب لأنّه لا يوجد فيهم الإسناد الذي للمسلمين، ولا لهم كلام في نقلة العلم وتعديلهم وجرحهم، ومعرفة أحوال نقلة العلم ما للمسلمين ولا قام دليل سمعي ولا عقلي على أنّهم لا يجتمعون على خطأ، بل قد عُلم أنّهم اجتمعوا على الخطأ لمّا كذّبوا المسيح(1). فأثبت بذلك أمرين:

أ ـ أنّ للمسلمين الأسانيد المتّصلة بنقل العدول الثقات لدقيق الدين، كما نقل العامّة جليله.

ب ـ أنّ أهل الكتاب فرّطوا في دينهم بعد المسيح عليه السلام وأعملوا فيه معاول الهدم بالزيادة والنقصان والتبديل.

وابن تيمية في تقريره لجملة هذه الحقائق يصدر عن معرفة ودراية بعلوم الشريعة ومصادرها، فقد جمع بين أن يكون مفسّراً ومحدّثاً وفقيهاً وأصولياً أي مسكه بزمام العلم وخوضه غمار حركة التجديد برغم الشبهات التي من الممكن أن تحفّ بمثل هذا العمل في وقت غلبت صفة التقليد والاقتداء بالسابقين خاصّية التميّز الحضاري التي كان عليها أهل السلف الصالح. إلا أنّه بالمراجعة المدقّقة لطرائق الاستدلال الحديثي عند المؤلّف نجد أنفسنا أمام سؤال يفرض نفسه: ما مدى وفاء ابن تيمية للضوابط الصارمة التي وضعها للأخذ بالأخبار المنسوبة للرسول ﷺ؟.

يضعنا المؤلف أمام جملة من التقريرات الصارمة كخلاصة لدراسته المتعلقة بالخبر وأقسامه وأنواعه وطرق حمله وأدائه، والتي منها:

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص26.

أولاً: أنّ الخبر قد يُعلم أنّه صدق وقد يُعلم أنّه كذب، وقد لا يُعلم واحد منهما.

ثانياً: أنّ الخبر الصادق له معنيان:

- أن يُعلم أنّه مطابق لمخبَره من غير جهة المُخْبر، كمن أخبر بأمور يُعلم أنها حق بدون خبره.
- أن يُعلم أنّ المخبر به صادق فيه، وقد يجتمع الأمران بأن يُعلم ثبوت ما أخبر به، ويُعلم أنّه صادق فيه وقول محمد ﷺ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: 158] هو من هذا الباب.

ثالثاً: أنّ الأحاديث الباطلة على نوعين:

- تارة يُعلم أنّ صاحبها تعمّد الكذب.
- تارة يكون قد غَلطَ. والصحابة لم يُعرف فيهم من يتعمّد الكذب على النبي ﷺ وكذلك جمهور التابعين.

رابعاً: أنّ قوله تعالى: ﴿أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ . . .﴾ [الحجرات: 6]، أمر بالتبيّن والتثبّت إذا أخبر الفاسق بخبر، ولم يأمُر بتكذيبه بمجرّد إخباره، لأنّه قد يصدق أحياناً.

خامساً: النهي عن التكلّم بلا علم، وهو عام في جميع أنواع الأخبار... فلا ينفي شيئاً إلا بعلم، ولا يثبته إلا بعلم(1).

سادساً: أنّه لا يجوز التصديق بخبر منقول عن الرسول أو غيره إلا بدلالة تدلّ على صدقه ولا يجوز أن يكَذّبه إلا بدلالة تدلّ على كذبه، وعلى هذا العلم والدين، وقد تكلّم العلماء وصنّفوا كتباً كثيرة في الجرح والتعديل: في الرجال والأحاديث(2).

من خلال الدراسة الحديثية يتّضح لنا أنّ المؤلّف برغم الضوابط التي وضعها تقييداً لرواية الخبر وقبوله بحثاً عن الصدق فقد وقع فيما حذّر منه،

---

(1) المرجع السابق، ج6، ص454 وما بعدها (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج6، ص462.

وهو الأخذ بالضعيف من الروايات والتحرّي في النقل، بل تجاوز ذلك إلى الاستشهاد بالموضوع ولولا خشية التطويل لأحصينا ذلك وأثبتناه في البحث ولكن نكتفي بإيراد بعض الأمثلة للتدليل على ما ذهبنا إليه[*]:

نصّ الحديث	موضعه	الملاحظات
من قال إني كلّي بشر فقد كفر، . .	ج3 ـ ص384	موضوع
لمّا سمع موسى كلام الله قال: . .	ج4 ـ ص11	موضوع
أول ما خلق الله العقل، قال له: . . .	ج5 ـ ص39	موضوع
لا بل أكون عبداً نبياً	ج5 ـ ص467	فيه «بقية بن الوليد» وهو مدلّس
كانت الأمَة من إيماء أهل المدينة. . .	ج5 ـ ص469	ضعيف
إنّ الله بدأ هذا الأمر نبوّة ورحمة. . .	ج6 ـ ص96	ضعيف
قول سعيد بن معاذ لأمية: إنّهم قاتلوك. . .	ج5 ـ ص359	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند البخاري فقط
قول البراء بن عازب: كنّا إذا احمرّ البأس	ج5 ـ ص458	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند مسلم فقط
قول عبد الله بن عمرو: لم يكن فاحشاً ولا متفحشاً	ج5 ـ ص460	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند مسلم فقط
والله إنّ من كان قبلكم ليؤخذ الرجل. . .	ج6 ـ ص87	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند البخاري فقط
زويت لي الأرض مشارقها ومغاربها	ج6 ـ ص98	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند مسلم فقط
تمرق مارقة على حين فرقة. . .	ج6 ـ ص114	قال المؤلّف: في الصحيحين، وهو عند مسلم فقط
قال المؤلف: وفي صحيح الحاكم عن أنس، والأوْلى أن يقال: مستدرك الحاكم، فوصف الصحيح لا ينطبق تماماً عليه: ج5 ـ ص481.		

(*) اعتمدنا في صياغة هذه الملاحظات على تخريج المحقق.

إنّه بالرغم من تواتر النماذج التي عرضناها سابقا بل وكثرتها حدّ المبالغة، إلا أنّ ذلك لا يقدح في علم المؤلّف، ولا يضع كتابه محلّ الشك، بل على الأرجح أنّه كان واعياً بصعوبة ذلك العمل، ويفهم ذلك من قوله[1]: «فلهذا كان أهل العلم بأحوال الرسول يقطعون بكذب أحاديث، لا يقطع غيرهم بكذبها لعلمهم بلوازم تلك الأحاديث، وانتفاء لوازمها... فلهذا، كان لأهل النظر العقلي طرق لا يعرفها أهل الأخبار. ولأهل الأخبار السمعية طرق لا تعرف بمجرّد العقول، ولكلّ قوم طرق وأدلّة غير طرق الآخرين وأدلّتهم[2].

وبالمثل فإنّ رحمت الله لـمّا وضع ضوابطه المعيارية للأخذ بالدليل الحديثي فإنّه انطلق من حقيقة بديهية مفادها أنّ: «الحديث الصحيح أيضاً معتبر عند أهل الإسلام... ولما كان قول الرسول ﷺ: «اتّقوا الحديث عنّي إلاّ ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار»[3] متواتراً، رواه اثنان وستون صحابياً، منهم العشرة المبشّرة، كان أهل الإسلام مهتمّين بالأحاديث النبوية من القرن الأول، وكان اهتمامهم في حفظ الأحاديث أزيد من اهتمام المسيحيين»[4]، والمؤلّف يمهّد بذلك للاحتجاج بالحديث النبوي واعتباره دليلاً قاطعاً صادقاً، مستوعباً لخبر النصارى وحالهم في التبديل والتحريف، وهو شهادة حقيقية لاعتبار صدق نسبته للرسول ﷺ ولاعتباره تبعاً لذلك وحياً من عند الله تعالى، لذلك فهو يستطرد في نفس الإطار على صعيدين:

الصعيد الأول: تحدّث فيه عن اهتمام المسلمين عن الحديث تمحيصاً وحفظاً: «وقد صنّف فنّ عظيم الشأن في أسماء الرجال يُعلم به حال كل راو من رواة الأحاديث بأنّه كيف كانت حاله في الديانة والحفظ. وروى كل من أصحاب الصحاح الأحاديث بالإسناد منهم إلى رسول الله ﷺ، وبعض أحاديث البخاري ثلاثيات تصل بثلاث وسائط إلى رسول الله ﷺ»[5].

---

[1] المرجع السابق، ج6، ص473.

[2] المرجع السابق، ج6، ص478.

[3] سبق تخريجه.

[4] **إظهار الحق**، ج3، ص916 (بتصرف).

[5] المرجع السابق، ج3، ص919.

الصعيد الثاني: جمع فيه بين:

أولاً: مصطلح الحديث: خصصه لتقسيم الحديث الصحيح، لاعتباره محلّ الاستدلال الذي اختاره المؤلف في عرضه للقضايا الجدلية وتقرير الحقائق القطعية: «وينقسم الحديث الصحيح إلى ثلاثة أقسام:

- متواتر،
- ومشهور،
- وخبر الواحد.

ثم يزيد المؤلف في تفصيل المصطلح بتعريفه:

- فالمتواتر: ما نقله جماعة عن جماعة لا يجوز العقل توافقهم على الكذب.
- والمشهور: ما كان في عصر الصحابة كأخبار الآحاد ثم اشتهر في عصر التابعين أو عصر تابعي التابعين، وتلقته الأمة بالقبول في أحد العصرين الأخيرين فصار كالمتواتر.
- وخبر الواحد: ما نقله واحد عن واحد، أو واحد عن جماعة، أو جماعة عن واحد.
- ثم يحدّد قيمة كل قسم في العلم والعمل:
- والمتواتر منها: ما يوجب العلم القطعي، ويكون إنكاره كفراً،
- والمشهور: يوجب علم الطمأنينة، ويكون إنكاره بدعة وفسقاً،
- وخبر الواحد: لا يوجب أحد العلمين المذكورين، ويعتبر في العمل لا في إثبات العقائد وأصول الدين.

ثانياً: المقارنة بين الحديث الصحيح والقرآن: والفرق بينهما كما أورده المؤلف ينحصر في ثلاثة أوجه:

- طبيعة النقل،
- حكم منكر القرآن والحديث الصحيح،
- الأحكام المتعلّقة بألفاظ القرآن والحديث.

ثم علَّق على تقسيمه هذا بعبارة موجزة: «وإذا عرفت ما ذكرت تحقّق لك أنّه لا يلزم من اعتبارنا الحديث الصحيح بالطريق المذكور شيء من القبائح والاستبعادات»(1). وقد فصّل المؤلّف عبارته هذه في الفصل اللاحق الذي خصّصه لدفع شبهات القسيسين الواردة على الأحاديث وذلك بقوله(2): «إنّ الاعتبار عندنا للأحاديث الصحيحة المروية في الكتب الصحاح، والأحاديث التي هي مروية في كتب غير معتبرة لا اعتبار لها عندنا، ولا تعارض الصحيحة كما أنّ الأناجيل الكثيرة الزائدة عن السبعين في القرون الأولى لا تعارض عند المسيحيين هذه الأناجيل الأربعة، والاختلاف الذي يوجد في الأحاديث الصحيحة يرتفع غالبا بأدنى تأويل وليس ذلك الاختلاف مثل الاختلاف الذي يوجد في روايات كتبهم المقدسة إلى الآن كما عرفت مائة وخمسة وعشرين منها في الباب الأول، ولو نقلنا عن كتبهم المقبولة الاختلافات التي تكون مثل اختلاف يثبتونه في بعض الأحاديث الصحيحة قلّما يخرجوا باباً يكون خالياً من مثل هذا الاختلاف».

والملاحظ في عمل المؤلف أنّه إن أجرى مقارنة بين مصادر المسلمين ومصادر النصارى، فإنّها تكون بين الحديث وكتب العهدين، لا بين القرآن وكتب العهدين، وذلك لأنّ المقارنة عند المؤلف لا تجوز لعدم اكتمال شرطها الأساسي وهو ثبوت صحة كتب النصارى، لذلك فهو يعتبرها في أحسن الحالات مثل كتب السير والمغازي عند المسلمين، فيجري المقارنات بينها وبين ما فيه مقال من مرويات المسلمين وليس ما ثبتت نسبته للرسول ﷺ بالطرق الموثوقة، وتبعاً لذلك اتصف عمله بخاصية منهجية متميزة وهي المقارنة الثلاثية والقائمة على إيراد:

أولاً: الدليل الكتابي، بقصد عرض عقائد النصارى من خلال نصوصهم التي يتعبدون بها.

ثانياً: شواهد من كلام علماء النصارى المعتبرين عندهم.

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص920 (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج3، ص954.

ثالثاً: حديث نبوي صحيح واعتماده قيمة معيارية ثم إجراء المقارنة الإنشائية، وبعض التعليقات الخاصة.

ومقال المقارنة الثلاثية ما جاء في معرض رده لمطاعن النصارى الواردة على الأحاديث النبوية المطهرة، فهي مقارنة بين ما رواه النصارى من أخبار نسبوها للمسيح عليه السلام وبين أقوال علمائهم المعتبرين وبين ما صحّت نسبته للرسولﷺ كحقيقة معيارية لتحديد ضوابط الرواية وتبعاتها:

- «وأشياء أخر كثيرة صنعها يسوع إن كتبت واحدة واحدة فلست أظنّ أنّ العالم نفسه يسع الكتب المكتوبة»⁽¹⁾

تعليق المؤلف: «ولا شك أنّه كذب محض ومبالغة شاعرية قبيحة، فكانوا يبالغون بأمثال هذه الأقوال ليوقعوا السفهاء في شبكاتهم حتى ماتوا غير واصلين إلى مرادهم، فلا اعتبار لشهادتهم في حقه»⁽²⁾.

- قال يوسي بيس: «تلاميذ المسيح مثل الحواريين الاثني عشر والسبعين رسولاً وكثير من أناس آخرين لم يكونوا غير واقفين على الحالات المذكورة (أي الحالات التي كتبها الإنجيليون) لكن كتبها منهم متّى ويوحنّا فقط، وعُلم من الرواية اللسانية أنّ تحريرها أيضاً كان لأجل الضرورة⁽³⁾.
- قال ﷺ: «اتقوا الحديث عنّي إلا ما علمتم، فمن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»⁽⁴⁾.

المقصد الثالث

طرائق الاستدلال بالحديث

إنّ طرائق الاستدلال بالحديث راجعة أساساً إلى تنوّع استعماله؛ من حيث

---

(1) **إنجيل يوحنا**، 21/ 25.

(2) المرجع السابق، ج3، ص924.

(3) المرجع السابق، ج3، ص900.

(4) سبق تخريجه.

المواضيع والمباحث والذي يحيل بصفة منطقية إلى الكثافة الناتجة عن تعدّد القضايا الجدلية التي تناولها المؤلفان في كتابيهما، إلا أنّ هذه الطرائق أظهر وأتمّ عند ابن تيمية منها عند رحمت الله، فبمراجعة (إظهار الحق) نجد أنّ المؤلف قد حصر أدلته في الجزأين الثالث والرابع، ضمن قضايا دفع شبهات القسيسين عن القرآن الكريم والسنة النبوية. إلا أنّه التزم في جميع المواضيع بالمنهج الذي أسسه والقائم على المقارنة الثلاثية واعتبار الحديث قيمة معيارية مطلقة يتحقق الصدق بها. ولئن أفردنا كلاً من المؤلفين بمدخل خاص به لتوضيح ما ذهبنا إليه، بل ما حققه البحث فإن التركيز يكون بالأساس على ابن تيمية وتقديمه كأنموذج في استدلاله بالحديث النبوي، ويتضح ذلك من خلال البناء المنهجي المتكامل لطريقته في عرض القضايا المحورية بكتابه (الجواب الصحيح).

طرائق الاستدلال بالحديث عند ابن تيمية

للوقوف على الصورة العامة لمنهج المؤلف في استدلاله بالحديث لا بد من إعادة قراءة كتابه موضوع البحث، وإعادة صياغة مباحثه، وتجاوز حالة الاستطراد الذي ميّز الكتاب في جميع مراحله. وقد بنى ابن تيمية طريقته الاستدلالية على النحو التالي:

أولاً: ضبط مدخلاً حدّد فيه مشروعية اعتماده على الحديث.

ثانياً: صاغ جوهراً للموضوع يتكون من مبحثين:

المبحث الأول: تأكيد حقائق التوحيد.

المبحث الثاني: الكشف عن انحرافات أهل الكتاب.

ثالثاً: ختم ذلك بالإخبار عن مجيء عيسى بن مريم وطبيعة عمله.

وبناء على هذه المحاور الثلاثة، فإننا سوف نعرض مواضيعها تفصيلاً، للكشف عن منهج المؤلف الذي صاغه تأسيساً بناء على فهمه واجتهاده الذي ميّز جميع مؤلفاته كما سبق وإن بيّنّا ذلك في مواضعه، على أننا سوف نعرض ذلك من خلال ثمانية وجوه متتالية ومترابطة:

الوجه الأول: اعتماد الحديث في الاستدلال: يؤسس ابن تيمية عمله هذا على ضابطين اثنين هما:

الضابط الأول: التزام أمر التبليغ الذي جاء عنه ﷺ «بلّغوا عنّي ولو آية وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج ومن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار»⁽¹⁾، فأثبت في الحديث ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الأمر بالتبليغ، والذي به يتم حمل الرسالة وتبليغ الأمانة التي وكل إلينا أمر نشرها والتبشير بها.

الأمر الثاني: جواز الحديث عن بني إسرائيل: وليس معناه إباحة الكذب في أخبار بني اسرائيل، ورفع الحرج عمن نقل عنهم الكذب، ولكن معناه الرخصة في الحديث عنهم على معنى البلاغ، وإن لم يتحقق صحة ذلك بنقل الإسناد، وذلك لأنه أمر قد تعذر في أخبارهم لبعد المسافة، وطول المدة، ووقوع الفترة بين زماني النبوة. أما عن تصديق أهل الكتاب أو تكذيبهم في أخبارهم فالأمر على ثلاثة أوجه:

الأول: ما وافق صريح ما جاءنا به الإسلام فهذا مقبول قولاً واحداً من منطلق إيماننا بديننا.

الثاني: ما خالف صريح ما جاء به الإسلام فهذا مرفوض قولاً واحداً من منطلق اعتقادنا في صدق ديننا.

الثالث: ما لا يوافق، ولا يخالف صريح ما جاء به ديننا فهذا علمنا الرسول ﷺ أن لا نصدّقهم فيه ولا نكذبهم ونقول لهم: ﴿ **وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن**﴾ [العنكبوت: 46].

الأمر الثالث: حرمة الكذب عن الرسول ﷺ، وأن جزاء من يفعل ذلك النار. وهو دليل على أن الحديث لا يجوز عن النبي ﷺ إلا بنقل الإسناد والتثبّت فيه⁽²⁾.

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم 3202.

(2) **الجواب الصحيح**، ج2، ص237 (هامش، بتصرف).

الضابط الثاني: لزوم طريقته ﷺ التي ورثها عنه أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين «عليكم بسنّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسّكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإيّاكم ومحدثات الأمور، فإنّ كل بدعة ضلالة»(1).

وقد استقى ابن تيمية هذين الضابطين من حقيقتين سابقتين:

- تتعلق الأولى بكونه ﷺ مبلّغ عن ربّه، أمين في نقله، فكان بدوره يخرج للناس ويبلّغهم قبيلة قبيلة، وكان يأتيهم منازلهم بمنى وعكاظ وذي المجاز، فلا يجد أحداً إلا دعاه إلى الله ويقول: «يا أيها الناس إني رسول الله آمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وأن تخلعوا ما يعبد من دونه من هذه الأنداد، وأن تؤمنوا بي وتصدّقوني...»(2).
- وتتعلق الثانية: بكونه بشر ممن اصطفاه الله وأعطاه النبوة وحمّله أمانة التبليغ، لذلك فقد كان ينهى أصحابه بقوله ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم فإنما أنا عبد الله فقولوا عبد الله ورسوله»(3).

الوجه الثاني: كونه ﷺ خاتم النبيين: ويبني ابن تيمية ذلك على أربع مقدمات ثابتة:

الأولى: كونه مكتوب عند الله: «إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين، وأن آدم لمنجدل في طينته وسأنبّئكم بأول أمري: أنا دعوة أبي إبراهيم، وبشرى عيسى، ورؤيا أمّي رأت حين ولدتني أنّه خرج منها نور أضاء له قصور الشام»(4). ومراده ﷺ أنّ الله كتب نبوته، وأظهرها وذكر اسمه، ولهذا جعل ذلك في ذلك الوقت بعد خلق جسد آدم وقبل نفخ الروح فيه...(5).

---

(1) الترمذي، **سنن الترمذي**.

(2) أحمد: **سنن الإمام أحمد**.

(3) البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله: واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت، حديث رقم 3129.

(4) أحمد: **سنن الإمام أحمد**.

(5) **الجواب الصحيح**، ج3، ص381.

الثانية: تميّز صفته: «أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا نبي الرحمة، وأنا نبي الملحمة، وأنا نبي التوبة، وأنا الضحوك القتال»(1)، فوصف نفسه بأنّه نبي الرحمة والتوبة، وأنّه نبي الملحمة، وأنّه الضحوك القتال. وهذا أكمل ممن نعت بالشدّة والبأس غالباً أو باللين غالباً (2).

الثالثة: عموم رسالته: «والذي نفسي بيده لا يسمع بي من هذه الأمة، يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار»(3).

الرابعة: التحدي لأهل الكتاب: كان النبي ﷺ في خطابه لأهل الكتاب يقول لهم: «والله الذي لا إله إلا هو إنّكم لتعلمون أنّي رسول الله»(4).

لم يكن قصد المؤلف من إيراد هذه الأحاديث إثبات نبوة محمدﷺ فقط، وإنما توازى ذلك بغاية إلزام أهل الكتاب بما هو معروف عندهم في كتبهم وشهدوا به.

الوجه الثالث: شهادة أهل الكتاب: عن أنس قال: جاء عبد الله بن سلّام إلى رسول الله ﷺ مقدمه المدينة، فقال: إنّي سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبيّ: ما أول أشراط الساعة؟ وما أول طعام يأكله أهل الجنّة، والولد ينزع إلى أمه تارة وإلى أبيه» وقد كانت إجابة الرسول ﷺ سبباً في إسلامه. وكذلك سؤال حبر من أحبار اليهود الرسول ﷺ عن:

- من أول الناس إجازة؟
- ما تحفتهم حين يدخلون؟
- ما غذاؤهم على إثره؟
- ما شرابهم عليه؟

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**، كتاب المناقب، باب: ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ - حديث رقم 3268.

(2) المرجع السابق، ج5، ص81.

(3) مسلم: **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبيّنا محمد ﷺ، حديث رقم 218.

(4) سبق تخريجه.

- أسألك عن الولد؟

وقال اليهودي: «وجئت أسألك عن الشيء لا يعلمه أحد من أهل الأرض إلا نبي أو رجل أو رجلان...»(1). وهذا يبين أنّ هؤلاء السائلين له من أهل الكتاب، كانوا يعلمون أن أحداً من البشر لم يُعلّمه ما عند أهل الكتاب من العلم، إذ لو جوزوا ذلك عليه، لم يحصل مقصودهم من امتحانه: هل هو نبي أم لا؟ فإنّهم إذا جوّزوا أن يكون تعلّم ما لا يعلمه إلا نبي من أهل الكتاب، كان مكن جنسهم، فلم يكن في علمه بها وإجابتهم عنها دليلاً على نبوّته... (2) فدل ذلك على أنه نبي يستقي علمه من ذات المشكاة التي استقى منها موسى وعيسى وغيرهما.

الوجه الرابع: أن دين الأنبياء واحد: وفي ذلك رد لدعوى النصارى الفضل لهم على المسلمين بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡبُدُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ﴾ [آل عمران: 55]، فقد قال(3): «وأمّا المسلمون فهم مؤمنون به ليسوا كافرين به بل لما بدّل النصارى دينهم وبعث الله محمداً ﷺ بدين الله الذي بعث به المسيح وغيره من الأنبياء جعل الله محمدا وأمته فوق النصارى إلى يوم القيامة، لقوله ﷺ: «إنّا معشر الأنبياء ديننا واحد وإنّ أولى الناس بابن مريم لأنا، إنه ليس بيني وبينه نبي(4). فالدين، دين رسل الله، دين واحد كما بيّنه الله في كتابه، وكما ثبت عن النبي ﷺ. ويتنوع شرعهم ومناهجهم كتنوع شريعة الرسول الواحد، فإن دين المسيح هو دين موسى وهو دين الخليل قبلهما، ودين محمد بعدهما، مع أنّ المسيح كان على شريعة التوراة، ثم نسخ الله على لسانه ما نسخ منها وهو قبل النسخ وبعده دينه دين موسى، ولم يهمل دين موسى. كذلك المسلمون هم على دين المسيح وموسى وإبراهيم وسائر الرسل وهم الذين اتّبعوا المسيح، ولهذا جعلهم الله فوق النصارى إلى يوم القيامة(5).

---

(1) **صحيح البخاري**.

(2) المرجع السابق، ج5، ص402.

(3) المرجع السابق، ج2، ص178.

(4) سبق تخريجه.

(5) المرجع السابق، ج3، ص132.

الوجه الخامس: أنّ جوهر الدين هو التوحيد الخالص: ويتضح ذلك من أمرين:

الأول: خبره ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السماوات والأرض»(1)، فإنّه سبحانه قديم أزلي، ولا ابتداء لوجوده فلا يوقت بما قاله النصارى: «قبل أن تكون الدنيا»، لا سيما إن أريد بكون الدنيا عمارتها بآدم وذريته، فإن الدنيا قد لا تدخل فيها السماوات والأرض، بل يجعل من الآخرة وأرواح المؤمنين في الجنة في السماوات، ويراد بالدنيا الحياة الدنيا أو الدار الدنيا(2).

الثاني: دعاؤه ﷺ: «أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»(3)، فهو غني عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، ولهذا لم يكن ما وصف الله به نفسه مماثلاً لصفات المخلوقين، كما لم تكن ذاته كذوات المخلوقين فهو مستو على عرشه، كما أخبرنا عن نفسه مع غناه عن العرش(4). فأراد بذلك أنه مجتمع في حقه سبحانه ما يتضاد في حق غيره، فإن المخلوق لا يكون أولاً آخراً، باطناً ظاهراً(5)، وبناء على خاصية التوحيد هذه حددت معاني القرابة والولاء القائمة على أساس عقدي بحت لقوله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»(6)، واتفق المسلمون على أن اليهودي والنصراني لا يرث مسلماً ولو كان ابنه وأباه لأن الله قطع الموالاة بينهما(7). فلو

---

(1) البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: وهو الذي يبدأ، حديث رقم: 2953.

(2) المرجع السابق، ج3، ص383.

(3) مسلم: **صحيح مسلم**. كتاب الذكر، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، حديث رقم 4887.

(4) المرجع السابق، ج3، ص492.

(5) المرجع السابق، ج4، ص301.

(6) البخاري: **صحيح البخاري**. كتاب المغازي، باب أين ركز النبي ﷺ الراية، حديث رقم 3946.

(7) المرجع السابق، ج2، ص278.

كان اليهود والنصارى على الدين الحق ما وسعهم إلا الإيمان بمحمد ﷺ خاتم النبيين، وأنه أكمل للناس الدين، فدلّ ذلك على أن أهل الكتاب ليسوا على شيء وأنّ ما تمسّكوا به هو الباطل وفيه انحرافهم وضلالهم في الدنيا وهلاكهم في الآخرة.

الوجه السادس: تحريف النصارى ما تركهم عليه المسيح عليه السلام: يقرر ابن تيمية ذلك بقوله(1): «ولكن النصارى ركّبوا ديناً من دينين: من دين الأنبياء الموحدين، ودين المشركين، فصار في دينهم قسط مما جاءت به الأنبياء، وقسط مما ابتدعوه من دين المشركين في أقوالهم وأفعالهم، كما أحدثوا ألفاظ الأقانيم، وهي ألفاظ لا توجد في كلام الأنبياء، وكما أحدثوا الأصنام المقومة بدل الأصنام المجسدة، والصلاة إلى الشمس والقمر والكواكب، بدل الصلاة لها، والصيام في الوقت الربيع، ليجمعوا بين الدين الشرعي والأمر الطبيعي وغير ذلك» وهو في كل ذلك يستشهد بالأحاديث النبوية التزاماً بتحليله النبوي والذي نحن بصدد عرضه بالتتالي، وذلك مصداقاً لقوله ﷺ: «اليهود مغضوب عليهم والنصارى ضالون»(2)، وسبب ذلك أن اليهود يعرفون الحق ولا يعملون به، والنصارى يعبدون بلا علم، وقد وصف الله اليهود بأعمال، والنصارى بأعمال، فوصف اليهود بالكبر والبخل والجبن والقسوة وكتمان العلم وسلوك سبل الغي وهو سبيل الشهوات والعدوان. وذكر عن النصارى الغلو والبدع في العبادات والشرك والضلال واستحلال محارم الله(3).

الوجه السابع: التدقيق في العرض بضرب الأمثلة: يعتبر المؤلف أن النصارى كانوا على الدين الحق ثم حصل فيهم الانحراف لعوامل تاريخية وأخرى واقعية لخصها بقوله(4): «فلما ظهر دين المسيح عليه السلام بعد أرسطو

---

(1) المرجع السابق، ج5، ص23.

(2) الترمذي: **سنن الترمذي**، كتاب تفسير القرآن، باب: ومن سورة فاتحة الكتاب، حديث رقم 2878.

(3) المرجع السابق، ج3، ص168.

(4) المرجع السابق، ج1، ص346.

بنحو ثلاثمائة سنة في بلاد الروم واليونان، كانوا على التوحيد إلى أن ظهرت فيهم البدع»، وذلك على المستويات التالية:

أ ـ **المستوى العقدي**: بادعائهم التثليث وألوهية المسيح عليه السلام، والصلب والفداء . . . ومن ذلك بطلان تعريفهم الروح القدس بأنه صفة الله التي هي الحياة، وهو مخالف لما جاء ذكره في القرآن الكريم ودلّت عليه الآيات الكثيرة والتي لم يرد فيها مما ذكره النصارى شيء. «وروح القدس قد يراد بها الملك المقدس كجبريل، ويراد بها الوحي، والهدى والتأييد الذي ينزله الله بواسطة الملك أو بغير واسطة، وقد يكونان متلازمين، فإنه الملك ينزل بالوحي، والوحي ينزل به الملك، والله تعالى يؤيد رسله بالملائكة وبالهدى»(1)، وهذا ليس مختصا بالمسيح، بل قد أيّد غيره بذلك(2) وقد قال رسول الله ﷺ لحسان بن ثابت: «إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله»(3).

ب ـ المستوى الشعائري: وذلك من وجوه منها:

- عمل الرهبان ورجال الدين: «إنهم أحلوا لهم الحرام فأضاعوهم، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم، فكانت تلك عبادتهم»(4).
- صفة الصلاة عندهم:

* النصارى يصلون بغير طهور والرسول ﷺ يقول: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»(5).

* النصارى لا يقرؤون الفاتحة في الصلاة والرسول ﷺ يقول: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»(6).

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص195.

(2) المرجع السابق، ج3، ص271.

(3) **صحيح مسلم**، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، حديث رقم 4545.

(4) سبق تخريجه.

(5) سبق تخريجه.

(6) سبق تخريجه.

- الرهبنة: وقد بينت النصوص الصحيحة أن الرهبانية بدعة وضلالة، وما كان بدعة وضلالة لم يكن هدى(1)، لقوله ﷺ: «ما بال رجال يقول أحدهم كذا وكذا ولكني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، وآكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس منّي».
- عبادة الأضرحة والموتى: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»(2)، وقد قال ﷺ ذلك في مرض موته يحذر مما فعلوا(3).

وقد استدل ابن تيمية بحديث الرسول ﷺ لتبيين انحراف النصارى وكذبهم على الأنبياء بأن نسبوا عليهم ما لم يشرّعوه.

ج - **المستوى الشرائعي**: ومن ذلك أن اليهود جاؤوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن امرأة منهم ورجلا زنيا فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟»(4)، فقالوا: «نفضحهم ويجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة، فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها. فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا هي آية الرجم، فقالوا: صدقت يا محمد، فأمر بهما النبي ﷺ، فرجما»(5)، وهو دليل على تخلي النصارى عن إقامة حدود الله، وأنهم تعبدوا بما شرعه لهم رجال الدين لما سبق وأن قدّمنا من حديث الرسول ﷺ، فأحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال، وهم على ذلك حتى ينزل المسيح عليه السلام فيبطل ما فعلوا.

الوجه الثامن: عمل عيسى عليه السلام: وهو ما جاء في قوله ﷺ: «ينزل عيسى ابن مريم من السماء على المنارة البيضاء شرقي دمشق فيكسر

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص197.
(2) **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم 4675.
(3) سبق تخريجه
(4) المرجع السابق، ج3، ص271.
(5) **صحيح البخاري**، كتاب الحدود، باب أحكام أهل الذمة، حديث رقم 6336.

الصليب، ويقتل الخنزير ويضع الجزية، ويقتل مسيح الهدى عيسى بن مريم مسيح الضلال الأعور الدجال على بضع عشرة خطوة من باب لد»(1): وهذا تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: 159]، أي: يؤمن بالمسيح قبل أن يموت، حين نزوله إلى الأرض، وحينئذ لا يبقى يهودي ولا نصراني، ولا يبقى دين إلا دين الإسلام، وهذا موجود في نعته عند أهل الكتاب(2).

طرائق الاستدلال بالحديث عند رحمت الله

يعتبر رحمت الله مقارنة بابن تيمية مقلاًّ في الاستدلال بالحديث النبوي من الناحية العددية إلا أنّه أكثر منه دقة من ابن تيمية في تركيز الاستدلال ووضعه في محله، فصفة التقليل ليست مطعناً في القيمة العلمية لـ(إظهار الحق) بقدر ما هي خاصية منهجية تميز بها المؤلف. ولعل الجدول يعطي فكرة جد واضحة على طرائق الاستدلال بالحديث عند المؤلف، وتبين أسباب اقتصاره في مواضع كثيرة على مجرد الإشارة، بإثبات المقصد فقط دون إدراج نص الحديث ضمن السياق:

جدول عدد نصوص الأحاديث أو معانيها أو الإشارات إليها الواردة في (إظهار الحق):

الجزء	عدد نصوص الأحاديث أو معانيها
ج1	–
ج2	1
ج3	4
ج4	ـ حديثان، مع ما تكرّر من الأحاديث السابقة. ـ 30 خبراً إشارة منه للأحاديث في بيان المعجزات الخبرية ـ 40 خبراً صحيحاً إشارة منه لبيان المعجزات الفعلية

---

(1) سبق تخريجه.

(2) المرجع السابق، ج5، ص253.

تحدد طرائق الاستدلال بالحديث عند رحمت الله في أربعة أوجه متكاملة، تمثل خلاصة منهجه في عرض العقائد والقضايا الجدلية عامة من خلال نصوص الحديث. ولعل أهم ما ينبغي الإشارة إليه في هذا الموضع، هو أن المؤلف في استدلاله بالحديث يعتمد على المفهوم الواسع للسنة النبوية، بما هي أقواله وأفعاله وتقريراته ﷺ، فهو لا يحصر الحديث فيما رُوي لفظاً عن النبي ﷺ، وإنما يتوسع في الأخذ بنصوص السنة فيما صح رواية عن حياته العملية ﷺ.

الوجه الأول: ضوابط الاستدلال بالحديث: وهو التحوّط في الرواية والتدقيق في النقل وعدم نسبة كل ما يسمع إلى الرسولﷺ، لأن ذلك من أمر الدين لقوله ﷺ: «اتّقوا الحديث عنّي إلا ما علمتم، فمن كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»(1).

الوجه الثاني: عدم الأخذ بكلام أهل الكتاب: وقد توسع المؤلف في إيضاح ذلك، لاعتباره مدخلاً لإقرار أهل الكتاب على ما هم عليه، فأخذ الأخبار عنهم ونقل روايتهم فيها تزكية لهم، وقد تبنى المؤلف عبارة القسطلاني في كتاب الاعتصام والتي جاء فيها: «كيف تسألون أهل الكتاب» من اليهود والنصارى والاستفهام إنكاري «عن شيء» من الشرائع «وكتابكم» القرآن «الذي أنزل على رسول الله ﷺ أحدث» أقرب نزولاً إليكم من عند الله «تقرؤونه محضاً» خالصاً «لم يُشَبْ» لم يُخلط فلا يتطرق إليه تحريف ولا تبديل بخلاف التوراة والإنجيل «وقد حدّثكم» سبحانه وتعالى «أنّ أهل الكتاب» من اليهود وغيرهم «بدّلوا كتاب الله» التوراة «وغيّروه وكتبوا بأيديهم الكتاب وقالوا هو من عند الله يشترون به ثمناً قليلاً ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم» بالكتاب والسنة «عن مسألتهم»(2)، وهو ما أجمله قوله ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»(3).

---

(1) سبق تخريجه.

(2) **إظهار الحق**، ج2، ص391 (بتصرف).

(3) **صحيح البخاري**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ: لا تسألوا، حديث رقم 6814.

وفي كتاب الرد على الجهمية «يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم ﷺ أحدث الأخبار بالله»، وينقل المؤلف قول معاوية رضي الله عنه في حق كعب الأحبار: «إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون عن أهل الكتاب وإن كنّا مع ذلك لنبلو عليه الكذب»، يعني أنّه يخطئ فيما يقوله في بعض الأحيان لأجل أن كتبهم محرفة مبدّلة(1)، وأنّ الطريق الوحيدة لمعرفة تفاصيل التحريف هي الأخبار الثابتة بالنقل الصحيح عن النبي ﷺ، كما سبق وأن قدّمنا في الوجوه الثمانية عند ابن تيمية.

الوجه الثالث: معيارية الاستدلال بالحديث: يقدم المؤلف نماذج واضحة يعرض من خلالها وقائع ثابتة بقصد:

- تثبيت العقائد: مثل من أن الله سبحانه وتعالى تكفّل بحفظ نبيه ﷺ لقوله للناس: «يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله(2) لما نزل قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَمَا﴾ [المائدة: 67].
- التبشير بالنصر: لما روي عن عمر رضي الله عنه في قوله تعالى: تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا﴾ [القمر: 44 ـ 45]، لمّا نزلت: لم أعلم ما هو حتى يوم بدر سمعت رسول الله ﷺ وهو يلبس درعه ويقول: «سيهزم الجمع فعلمته»(3).
- الحسم في القضايا الخلافية، كقضية العدد، التي يركّز عليها أهل الكتاب في كتبهم، لقوله ﷺ: «ما أنتم في الأمم قبلكم إلا كالشعرة البيضاء في الثور الأسود والشعرة السوداء في الثور الأبيض»(4). وهذه نسبة من تدبّرها وعرف مقدار عدد أهل الإسلام ونسبة ما بأيديهم من معمور الأرض، وأنه الأكثر علم أنّ للدنيا أمدا لا يعلمه إلا الله تعالى(5).

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص392 (بتصرف).

(2) انظره في **سنن الترمذي**.

(3) **صحيح البخاري**، كتاب التفسير، باب قوله: سيهزم الجمع ويولون الدبر، حديث رقم 4497.

(4) المرجع السابق، كتاب الأنبياء، باب: قصة يأجوج ومأجوج، حديث رقم 3099.

(5) المرجع السابق، ج3، ص862.

- البرهنة على أن دين الأنبياء واحد وأنه خاتم المرسلين، لما جاء في الحديث: «مثلي ومثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بنيانه تُرك منه موضع لبنة فطاف به النّظار يتعجّبون من حسن بنيانه إلا موضع تلك اللبنة، خُتم بي البنيان وخُتم بي الرسل»(1). وعلى هذا الأساس بنى المؤلف تقريراته اللاحقة في باب المعجزات بما هو إخبار عن المغيّبات أو ما ظهر من فعله ﷺ خلاف العادة.

الوجه الرابع: نماذج من الاستدلال بالحديث: يختلف رحمت الله في طريقة استدلاله بالحديث عن ابن تيمية، فهو لا يورد نصوص الأحاديث حرفياً وإنما يأخذ منها معانيها ويسوقها في شكل قاعدة مسلمة، لاعتبار القيمة المعيارية التي يتميز بها الحديث النبوي والسنّة عموما بما هي أقوال وأفعال وتقريرات. وللاستثناء فقد أورد المؤلف حديثين يتعلق الأول بتأكيد وحدة الدين وختم النبوة، والثاني بالتوحيد. ومن صور استشهاده بالسنة النبوية، في باب ما دلّت عليه الأخبار الصحيحة:

- أخبر الصحابة بفتح مكة وبيت المقدس واليمن والشام والعراق.
- أن الأمن يظهر حتى ترحل المرأة من الحيرة إلى مكة لا تخاف إلا الله.
- أنهم يقسّمون كنوز ملك فارس وملك الروم.
- أن أمته ستفترق على ثلاثة وسبعين فرقة.
- أنه لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة.
- أن عثمان يقتل وهو يقرأ في المصحف.
- أن فاطمة أول أهله لحوقاً به.
- أن أبا ذر يعيش وحيداً ويموت وحيداً.
- قال لسراقة بن جعشم: كيف لك إذا لبست سواريْ كسرى؟(2).

أما ما صدر منه ﷺ من أفعال على خلاف العادة، فالمؤلف رتّب نماذج

---

(1) المرجع السابق، كتاب المناقب، باب: خاتم النبيين ﷺ، حديث رقم 3271.

(2) المرجع السابق، ج4، ص1002 وما بعدها (بتصرف).

منه، وقد جعل في صدرها ما اعتبره تحدّياً بالغاً، وهو أمر المعراج الذي قال فيه(1): «والأحاديث الصحيحة تدلّ على أن المعراج كان في اليقظة بالجسد. . . ولا استحالة فيه عقلاً ونقلاً: أما عقلاً: فلأن خالق العالم قادر على كل الممكنات وحصول الحركة البالغة في السرعة إلى هذا الحد في جسد محمد ﷺ ممكن، فوجب كونه تعالى قادراً عليه، وغاية ما في الباب أنه خلاف العادة، والمعجزات كلها تكون كذلك. وأما نقلاً: فلأن صعود الجسم العنصري إلى الأفلاك ليس بممتنع عند أهل الكتاب.

- نبع الماء من بين أصابع النبي ﷺ في مواطن متعددة.
- عن أنس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ أطعم ثمانين رجلاً من أقراص من شعير جاء بها أنس تحت يده، أي إبطه.

---

(1) المرجع السابق، ج4، ص1022 وما بعدها (بتصرف).

المبحث الثاني

المنهج الاستدلالي وجدلية العرض والنقد

●

تمهيد:

يعتبر النقد صورة مغايرة لعرض العقائد النصرانية، أي عرضها بما يخالف ما هم عليه من تثليث وصلب وفداء وإلهامية الكتب... أي بتقويمها وإثبات المعتقد الصحيح الذي جاء به عيسى عليه السلام وترك عليه الناس عند رفعه. وحركة النقد التصحيحي ليست جديدة، وإنما ظهرت منذ الانحراف الأول الذي حمل وزره بولس تآمراً مع الرومان الوثنيين، ولقد وُجدت دعوات إصلاح تاريخية على مستوى أفراد وجماعات، انتهى أغلبها إلى الفشل، والذي صمد منها استقل بنفسه في تيار أو مذهب جديد، يدعو الناس إلى ما يعتقده برغم سلاح اللعن الذي سلطته الكنيسة للانتقام من خصوم المعتقدات الجديدة وتنفير الناس منهم. إلا أن حركة النقد الإسلامي أخذت بعداً جديداً وأنساقاً مغايرة؛ لطبيعة مرتكزاتها النظرية ومرجعياتها العقدية التي تنطلق منها لاعتبار الوحي هو المطلق المقدس والمعيار الخالد الذي تُحاكم إليه عقائد وشرائع وشعائر وتصورات وأنماط تفكير وطرائق عيش الآخرين. وحركة النقد الإسلامي هذه لم تنغلق على نفسها بالانكفاء على الذات في دائرة مفرغة كحركة للترف الفكري، أو تضمين جملة القضايا الجدلية، كتب علم الكلام، وإنما انتظمت حركة مؤسسة للفعل المباشر والممنهج في الإطار النصراني ذاته وهو ما يفسّر تأثّر علمائهم وقبل ذلك رجال الدين عندهم بمقالات الإسلاميين، الذين صنّفوا الكتب بل الموسوعات في الكشف عن تهافت عقائد النصارى، وبالتوازي إظهار الدين الحق وتوضيحه للناس بأيسر الطرق وأكثرها إقناعاً.

ولقد عبّر أحد اللاهوتيين المعاصرين على الحقيقتين السابقتين أي حصول

الانحراف التاريخي وتأثير الدراسات الإسلامية على علماء أهل الكتاب بقوله[1]: «لقد دهشت مراراً من رؤية أناس يفتخرون بإيمانهم بالدين المسيحي أي يؤمنون بالحب والسعادة والسلام والعفة والإخلاص لجميع الناس، ويتنازعون مع ذلك بخبث شديد ويظهرون أشد أنواع الحقد، بحيث يظهر إيمانهم في عدائهم لا في ممارستهم للفضيلة. ومنذ زمن طويل وصلت الأمور إلى حد أنه أصبح من المستحيل التعرف على نوع عقيدة الشخص...، ولقد بحثت عن سبب هذا الشر ووجدته دون عناء في النظر إلى مهام تنظيم الكنيسة على أنها شرف وإلى وظائف القائمين بالعبادة على أنها مصدر للدخل، فأصبح الدين عند العامي إسباغاً لمظاهر التكريم على رجال الدين، ومنذ أن شاع هذا الفساد داخل الكنيسة فقد استحوذت رغبة جارفة في دخول الكهنوت على قلوب أكثر الناس شراً، وانقلب الحماس لنشر الدين إلى شهوة وطموح مزر، وتحولت الكنائس إلى مسارح لا يسمع فيها الفرد علماء الدين بل خطباء الكنيسة الفصحاء الذين لا رغبة لديهم في تعليم الناس بل يستهدفون إثارة الإعجاب بهم، وينالون علناً من المنشقين عليهم، ويفرضون تعاليم جديدة لم يتعوّدها أحد لإثارة دهشة العوام. وقد أدى هذا الموقف بالضرورة إلى صراع مر وإلى حسد وحقد لم تستطع السنوات الطويلة التخفيف من حدتها، فلا عجب أن لم يبق من الدين الأصلي إلا العبادة الخارجية، وهي عند العامة أقرب إلى التملق منها إلى عبادة الله؛ إذ لم يعد الإيمان إلا تصديقاً أعمى بأوهام متعصبة وأية أوهام متعصبة؟ إنها أوهام أولئك الذين يحطون العقلاء إلى مستوى البهائم لأنها تمنع ممارسة الحكم وتعوق التمييز بين الخطأ والصواب، وتبدو كأنها وضعت خاصة لإطفاء نور العقل.

وفضلاً عن ذلك فلو كان لديهم قبس من النور الإلهي لظهر هذا النور في تعاليمهم وأنا أعترف بأن إعجابهم بأسرار الكتاب لا حد له، ولكني أرى أنهم لم يعرضوا أية نظرية سوى تأملات أفلاطون وأرسطو، ووفقوا بينها وبين الكتاب المقدس كي لا يبدوا منحازين إلى الوثنية، فلم يكفهم أن يضلوا مع

---

(1) إسبينوزا: **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ص 115 وما بعدها.

اليونان بل أرادوا أن يضل الأنبياء معهم، وهذا يدل دلالة واضحة على أنهم لم يؤمنوا بالمصدر الإلهي للكتاب ولا حتى في الشام(1). وكلما زاد إعجابهم بالأسرار المقدسة برهنوا على أن الخضوع الأعمى للكتاب أفضل لديهم من الإيمان. ويتضح ذلك أيضاً من أن معظمهم يفترض ابتداء صحة الكتاب ومصدره الإلهي، مع أن هذا الغرض يجب أن يكون نتيجة فحص دقيق لا يترك المجال لأي التباس.

إن فوضى التأسيس التي ميّزت معتقدات النصارى والعقل «المفكر» عندهم على السواء، هي التي ولدت عفواً إرهاصات الشك ودفعت الكثيرين إلى إعادة طرح السؤال حول مشروعية التأسيس الثاني للعقائد بعد المسيح عليه السلام، وهو ما سعى المؤلفان على السواء للإبانة عنه عبر المناقشة الهادئة المُمَنهجة المُدققة والمُفصلة والتي تحالفت فيها وتآلفت عملية العرض والنقد في نسق توليدي واستدلالي جديد، غير مألوف عند أصحاب الردود السابقين للفقيه والمجدد الأصولي شيخ الإسلام ابن تيمية، وكذلك السابقين والمعاصرين للشيخ رحمت الله الهندي. ومن المفيد جداً التنبيه هنا وبعد تجاوزنا مرحلة العرض إلى أن طريقة المؤلفين في الردّ قد اعتمدت وبامتياز الحجج النقلية أساساً ولم تجنح إلى المناقشة «الكلامية» البحتة إلا بصفة عرضية سريعة إن دعت الضرورة.

إن أبرز ما تتميز به هذه الطريقة في الاستدلال هو أن المؤلفين قد تابعا النصارى في قياس ما يختص به البشر على ذات الله جدلاً فقط، حتى يتسنّى لهم بيان فساد التثليث. وكانا بذلك أوفياء للمفارقة الإلهية التي لا تحتمل أن نطبق عليها ما هو صالح في مستوى الطبيعة البشرية فهما ينطلقان من قاعدة قرآنية صلبة وهي أن الله سبحانه وتعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11]، ولا يقران بالمجامع والكنيسة بأي مشروعية في تحديد العقيدة، وقد تميزا بخاصية فريدة في المباحث الكلامية الخاصة بالتوحيد؛ فهما ينطلقان دوماً من القرآن ذاته أي من سلطان الكلام الإلهي، ولم يكونا مقيدين بتقليد كنسي يدّعي لنفسه العصمة والتأييد الخاص، كما حصل لرجال الدين النصارى.

---

(1) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج5، ص21.

إنها أزمة في بنية الوعي لدى النصارى وأزمة في فقه التدين على السواء. ويتضح ذلك من خلال عجزهم عن التعامل مع مقولة: «أن الذات واحدة في الموضوع كثيرة بهذه الصفات» ولذلك أرجعوا مفهوم الأقنوم إلى مفهوم الصفة. وأمام هذا التداخل الفوضوي بين المعتقد والتصور الفلسفي، بينما هو تراث ديني ووثنية يونانية كان لا بد أن ينصب جهد المؤلفين باتجاه تخليص الديني مما هو وضعي، وغربلة المتراكم من العقائد التاريخية بقصد تثبيت الصحيح وتجاوز الانحراف، وهو الجهد الذي تصدى له المؤلفان كل بطريقته الخاصة من خلال كتابيهما (الجواب الصحيح) و (إظهار الحق). إلا أنه بعد التدقيق والمراجعة يمكن إرجاع جدلية النقد والتقويم إلى مستويات خمس.

المطلب الأول

المستوى الكتابي

يتجه ابن تيمية إلى وضع شرط أساسي للأخذ بالدليل الكتابي والاستدلال به على صحة ما يعتقدون، وهو بذلك يلغي صفة الصدقية على ما عند النصارى من كتب العهدين التي يتعبدون بها وذلك لغلبة التحريف عليها، وذلك أن «جميع ما احتجوا بكلامه، بأن بينوا إمكان النبوة، ثم بينوا وقوعها في الشخص المعين بالطرق التي يستدل بها على نبوة النبي. وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك، بل احتجوا بذلك، بناء على أنها مقدسة مسلمة يسلّمها المسلمون لهم، وهذا لا ينفعهم لوجوه:

أحدها: أن فيمن ذكروه من لم يثبت عند المسلمين أنه نبي، كميخا وعاموص.

الثاني: أن من ثبت عند المسلمين بنبوته كموسى وعيسى وداود وسليمان، لم يثبت عنهم أنهم قالوا جميع ما ذكروه من الكلام، وأن ترجمته بالعربية هو ما ذكروه، وأن مرادهم به ما فسروه.

الثالث: أن جمهور المسلمين لا يعلمون نبوة أحد من الأنبياء قبل محمد إلا بإخبار محمد ﷺ بنبوتهم، فلا يمكنهم التصديق بنبوة أحد من هؤلاء، إلا بعد التصديق بنبوة محمد ﷺ.

الرابع: أن المسلمين لم يصدقوا بنبوة موسى وعيسى، إلا مع إخبارهما بنبوة محمد فإن سلّموا أنهما أخبرا بنبوة محمد، ثبتت نبوته ونبوتهما وإن جحدوا ذلك، جحد المسلمون نبوة من يدعون أنه موسى وعيسى اللذان لم يخبرا بمحمد ﷺ.

الخامس: أن المسلمين وكل عاقل، يمنع بعد النظر التام أن يقر بنبوة موسى وعيسى دون محمد ﷺ، إذ كانت نبوته أكمل، وطرق معرفتها أتم وأكثر. وما من دليل يستدل به على نبوة غيره إلا هو على نبوة أدل، فإن جحد نبوته يستلزم جحد نبوة غيره بطريق الأولى. ولكن من قال ذلك، هو متناقض كما يتناقض سائر أهل الباطل»⁽¹⁾.

وخلاصة إمكانية الاستدلال بكتب العهدين عند رحمت الله أنه «لا نعتقد بمجرد استناد كتاب من الكتب إلى نبي أو حواري أنه إلهامي أو واجب التسليم، وكذلك لا نعتقد بمجرد ادعائهم بل نحتاج إلى دليل، ولذلك طلبنا مراراً من علمائهم الفحول السند المتصل فما قدروا عليه... وتفحصنا في كتب الإسناد لهم فما رأينا فيها شيئاً غير الظن والتخمين، يقولون بالظن ويتمسكون ببعض القرائن»⁽²⁾، فإذا كان هذا هو اعتقاد المؤلفين في مصداقية كتب النصارى فما قيمة اعتمادنا النقد؟.

إنه لم يصرح أي من المؤلفين بتسليمه بصدقية كتب النصارى، مهما كثرت واختلفت، برغم النقد الداخلي الذي مارسته فرقهم ومذاهبهم وأن أقصى ما استهدفه المؤلفان من خلال توظيف نصوص العهدين هو:

- إظهار التناقض الكلي بين الكتب والأسفار، بل التناقض والاختلاف بين آيات وفقرات الكتاب الواحد فضلا عن المقارنة بين الكتب عامة، مما يستحيل معه التفسير والتأويل ومحاولة التوفيق بينهما.
- إلزام النصارى الحجة من خلال نصوصهم ومرجعيتهم العليا، لذلك فإننا نجد في الكتابين موضوع البحث الحديث عن ترجمات عدة، بل نسخ

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج5، ص115.

(2) **إظهار الحق**، ج1، ص111 (بتصرف).

مختلفة، اطلع عليها المؤلفان، ووجدا فيها اختلافاً كبيراً، وهو ذات الأمر الذي توصلنا إليه بمقارناتنا بين الكثير من النصوص التي اعتمدها المؤلفان وخاصة ابن تيمية وبين النصوص المتداولة الآن، إما اختلاف في الترجمة أو اختلاف في التبديل والزيادة والنقصان، وهو ما أشار إليه ابن تيمية في كثير من المواضع، وخصص له رحمت الله فصولا كاملة بغاية التفصيل والتدقيق.

- تحطيم البناء العقدي النصراني عبر تفتيت مرتكزاته النظرية، والإتيان عليه من الداخل، ويضرب لذلك رحمت الله مثلاً بقوله(1): «ومن كتب العهد الجديد سوى الكتب المذكورة كتب جاوزت السبعين منسوبة إلى عيسى ومريم والحواريين وتابعيهم، والمسيحيون الآن يدّعون أنّ كلاً من هذه الكتب من الأكاذيب المصنوعة، واتفق على هذه الدعوى كنيسة كريك والكاثوليك والبروتستانت». وبذلك تعددت صور الاستدلال على بطلان عقائد النصارى من خلال كتبهم المقدسة، فتنوعت المحاور المستهدفة، وتعددت أساليب النقد الكتابي.

إن مقصد تفنيد عقائد النصارى انطلاقاً من النص الكتابي هو عمل سهل وعادي إذا أريد لتاريخ الجدل الديني أن ينتهي عند هذه الغاية القريبة. إلا أن الهدف الأكبر من حركة التأسيس والتأليف تتجاوز الأهداف العامة نحو المساس بجوهر القضايا، أي إعادة صياغة تركيبة التديّن على أسس التوحيد الخالص، منزها عن جميع صور الشرك والفهم الخاطئ والتصور المنحرف لطبيعة الإيمان والعبادة. لذلك فلم يحصر المؤلفان جهدهما في الرد الجاف وإنما أدخلا حركية جديدة على طبيعة الجدل الديني، بتحويل وجهة القضايا الجدلية من مستواها النظري النخبوي الصفوي إلى عمل إيجابي يكسر طوق الخصوصية نحو تشريك المواطن العادي مسلماً كان أو نصرانياً في هذه الحركة النقدية المصيرية والتي مثلت مفصلاً تاريخياً قطع بين مرحلتين من الردود المتبادلة: مرحلة انحسار الجدل الديني في الإطار الكلامي الصرف ومرحلة ولوج الجدل الديني منطقة الاهتمام الشعبي وهو ما قصده المؤلفان على السواء برغم تباعد مسافة التاريخ

---

(1) **إظهار الحق**، ج1، ص110.

بينهما، وهو خير برهان على تماثل الأطر التي احتضنت التجربتين، وتماثل المنطلقات وبالأخص الطرائق المنهجية التي اعتمداها في النقد والتقويم.

إن الصورة العامة التي نستخلصها من الكتابين على المستوى العقدي لدى النصارى هي أن جميعهم يعترفون بأن الكتاب المقدس كلام الله، وأنه يعلّم الناس السعادة الروحية الحقة أو طريق الخلاص حسب اعتقادهم السائد. غير أن سلوك الناس يكشف عما يغاير ذلك تماما لأن العامة لا يحرصون أبداً على أن يعيشوا وفقاً لتعاليم الكتاب المقدس، بل أنهم استبدلوا بكلام الله بدعهم الخاصة، ويبذلون قصارى جهودهم باسم الدين من أجل إرغام الآخرين على أن يفكروا مثلهم. كما أن معظم اللاهوتيين قد انشغلوا بالبحث عن وسيلة لاستخلاص بدعهم الخاصة وأحكامهم التعسفية من الكتب المقدسة بتأويلها قسراً، وتبرير هذه البدع والأحكام بالسلطة الإلهية. وهم لا يكونون أقل حرصاً وأكثر جرأة في أي موضع آخر، بقدر ما يكونون في تفسير الكتاب، والأمر الوحيد الذي يخشونه بعملهم هذا ليس الخوف من أن ينسبوا إلى الله عقيدة باطلة أو أن يحيدوا عن طريق الخلاص، بل يقنعهم الآخرون بخطئهم وأن يروا أعداءهم وقد قضوا على سلطتهم، وأن يكونوا موضع احتقار الآخرين(1). فهم يدافعون بالذهن والعقل وحده عن كل ما يدركونه بالذهن الخالص. ويدافعون بانفعالاتهم عن المعتقدات اللاعقلية التي تفرضها عليهم انفعالات النفس.

وللخروج من هذه المتاهات وتحرير الفكر من أحكام اللاهوتيين المسبقة والتي غدت تعاليم إلاهية، لا بد من التعرف على المنهج الصحيح الذي يجب اتباعه لتفسير الكتاب وأن تكون أسسه واضحة متفق عليها، غير قابلة للتأويل والمراجعة إلا في إطار التطوير والتدقيق. وأن ذلك لا يتم إلا بتوفر شروط منها:

- يجب أن يفهم طبيعة وخصائص اللغة التي دونت بها أسفار الكتاب المقدس والتي اعتاد مؤلفوها التحدث بها.
- يجب تجميع آيات كل سفر وتصنيفها تحت موضوعات أساسية عددها

---

(1) إسبينوزا: مرجع سابق، ص241 وما بعدها.

محدود، حتى نستطيع العثور بسهولة على جميع الآيات المتعلقة بنفس الموضوع.

- يجب أن يربط هذا الفحص التاريخي كتب الأنبياء بجميع الملابسات الخاصة التي حفظتها لنا الذاكرة؛ سيرة المؤلف وغاية التأليف والمناسبة والوقت واللغة. . .

إلا أن كل هذه الشروط تعتبر نسبية أمام عمق الغموض التاريخي الذي يعرقل عملية التحقق التفصيلي من صدقية الكتب ومدى صحتها من حيث المضمون والنسبة لمؤلفيها. لذلك فقد حسم المؤلفان الإشكال انطلاقاً من مقدمتين:

الأولى: معيارية الوحي (القرآن والسنة).

الثانية: التدقيق في ضرب المثال واستهداف القضايا في أصولها.

وبالمقارنة بين أوجه استعمال الدليل الكتابي عند المؤلفين نجد أن ابن تيمية يعتمد الأسلوب الحواري الحي القائم على تبادل الفكرة مع الآخر حتى من خلال الحوار الذاتي على الوجه التالي: «وإن قالوا قيل لهم عن هذا أجوبة»(1)، بينما يعتمد رحمت الله الأسلوب الاستدلالي الإلزامي، أي أنه يستدل بنصوص النصارى لإلزامهم بها ونقد عقائدهم من خلالها. وقد عقد ابن تيمية فصلا للرد على النصارى في دعواهم أن كلام الرسول ﷺ متناقض جاء فيه: «أنه في الكتب المتقدمة مما يُظن أنه متعارض أضعاف ما في القرآن وأقرب إلى التناقض، فإذا كانت تلك الكتب متفقة لا تناقض فيها، وإنما يظن تناقضها من يجهل معانيها ومراد الرسل فيكون: وكم من عائب قولاً صحيحاً. . . وآفته من الفهم السقيم. فكيف القرآن الذي هو أفضل الكتب».

ومثال ذلك: أن ما فيه من عموم رسالته لا ينافي ما فيه من أنه أرسل إلى العرب، كما أن ما فيه من إنذار عشيرته الأقربين، وأسر قريش لا ينافي ما فيه من دعوة سائر العرب، فإن تخصيص بعض العام بالذكر إذا كان له سبب

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج1، ص378.

يقتضي التخصيص لم يدل على ما سوى المذكور مخالفة، وهذا الذي يسمى مفهوم المخالفة ودليل الخطاب. وأنه في ذلك أسوة بالمسيح عليه السلام فإن المسيح خص أولاً بالدعوة، ثم عم، كما قيل في الإنجيل: «ما بعثت وأرسلت إلا لبني إسرائيل»(1)، وقوله: «ما بقيت إلا لهذا الشعب الخبيث»(2)، ثم عمّم فقال لتلامذته حين أرسلهم، كما في الإنجيل: «كما بعثني أبي أبعث بكم فمن قبلكم فقد قبلني»، وقال: «أرسلني أبي وأنا أرسلكم»(3)، وقال: «كما أفعل أنا بكم كذلك افعلوا أنتم بعباد الله، فسيروا في البلاد، وعمدوا الناس باسم الأب والابن والروح القدس، ولا يكون لأحدكم ثوبان، ولا يحمل معه فضة ولا ذهباً، ولا عصاً ولا حرابة»(4)، ونحو ذلك مما هو في الأناجيل التي بين أيديهم من تخصيص الدعوة ثم تعميمها(5).

وبالمقابل فقد تميز رحمت الله بدقة انتخاب الأدلة الكتابية، وبعلمية وضعها في مكانها المناسب، وسوف نعتمد الشاهد الكتابي الأخير مدخلاً للتعرف على تلك الخاصية، مقارنة بابن تيمية الذي أورد ذات الدليل في إطار مغاير وهو الاستدلال على عدم التناقض بين خصوص الدعوة ثم عموميتها، في حين استعمله رحمت الله لضرب مقولة التثليث وإثبات التوحيد، من خلال تناقض النصوص الكتابية، وأن فيها ما يدعم رأيه. وذلك بإجراء المقارنة بين أقوال المسيح عليه السلام في مرحلة أولى، ثم استعمال باقي الأدلة من كتب شتى. فرحمت الله يقارن النص الوارد في إنجيل متى بالنص الوارد في إنجيل يوحنا «وهذه هي الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح الذي أرسلته»(6). فبيّن عيسى عليه السلام أن الحياة الأبدية عبارة أن

---

(1) **إنجيل متى**، 15/ 24، مع اختلاف في العبارة: «لم أرسل إلا إلى خراف بيت إسرائيل الضالة».

(2) المرجع السابق، 10/ 6.

(3) **إنجيل يوحنا**، 20/ 21.

(4) **إنجيل متى**، 28/ 16 ـ 20.

(5) المرجع السابق، ج1، ص378 وما بعدها (بتصرف).

(6) **إنجيل يوحنا**، 17/ 3.

يعرف الناس أن الله واحد حقيقي، وأن عيسى عليه السلام رسوله. وما قال إن الحياة الأبدية أن يعرفوا أن ذلك ثلاثة أقانيم ممتازة بامتياز حقيقي، وأن عيسى إنسان وإله، أو أنّ عيسى إله مجسّم»(1). ثم يتوسع المؤلف في انتخاب الأدلة وقد ارتقى بها إلى ما يفوق الثلاثين شاهدا متوافقة دالة على ذات المعنى برغم اختلاف الأسفار والكتب التي أخذت منها والتي يمكن عرضها في صورتين:

الأولى: تأكيد معنى الإيمان الحق والتوحيد الخالص:

- «لتعلم أن الرب هو الله وليس غيره فاعلم اليوم واقبل بقلبك أن الرب هو الله في السماء من فوق وعلى الأرض من تحت وليس غيره»(2).
- «اسمع يا إسرائيل إن الرب إلهنا فإنه رب واحد حبّ الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك»(3).
- «أنا هو الرب وليس غيري ليس دوني إله شددتك ولم تعرفني ليعلم الذين هم من مشرق الشمس والذين هم من المغرب أنه ليس غيري أنا الرب وليس آخر»(4).
- «إني أنا الله وليس غيري إلاه وليس لي شبيها»(5).
- «وأما ذلك اليوم وتلك الساعة فلا يعلم بها أحد ولا الملائكة والذين في السماء ولا الابن إلا الأب»(6).
- «يا رب إلهي قدّوسي ولا تموت»(7).
- **الثانية**: نفي المسيح عن نفسه الألوهية ودعوته إلى التوحيد الخالص:
- «وإذا واحد تقدم وقال له: أيها المعلم الصالح أي صلاح أعمل لتكون لي

---

(1) **إظهار الحق**، ج3، ص736.

(2) **سفر التثنية**، 4/ 35 و39.

(3) المرجع السابق، 6/ 4و5.

(4) **كتاب أشعيا**، 45/ 5و6.

(5) المرجع السابق، 46/ 9.

(6) **إنجيل مرقس**، 13/ 32.

(7) **كتاب حبقوق**، 1/ 12.

الحياة الأبدية فقال له: لماذا تدعوني صالحاً. ليس أحد صالحاً إلا واحد هو الله»(1).

- «لا تلمسيني: لأني لم أصعد بعد إلى أبي ولكن اذهبي إلى إخوتي وقولي لهم: إني أصعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم»(2).

فسوّى بينه وبين الناس في هذا القول لكيلا يتقوّلوا عليه بالباطل فيقولوا إنه إله وابن إله، فكما أنّ تلاميذه عباد الله وليسوا بأبناء الله حقيقة، بل بالمعنى المجازي، فكذلك هو عبد الله وليس بابن الله حقيقة. ولمّا كان هذا القول بعدما قام عيسى عليه السلام من الأموات على زعمهم قبل العروج بقليل ثبت أنه كان يصرّح بأنه عبد الله إلى زمان العروج، وهذا القول يطابق ما حكى الله عنه في القرآن المجيد ﴿مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ﴾ [المائدة: 117].

- «لأن أبي أعظم مني»(3)، فيه نفي للألوهية، لأن الله ليس كمثله شيء فضلاً عن أن يكون أعظم منه.

- «والكلام الذي تسمعونه ليس لي بل للآب الذي أرسلني»(4)، فيه تصريح بالرسالة، وبأن الكلام الذي تسمعونه وحي من جانب الله.

- «ولا تدْعوا لكم أباً على الأرض لأن أباكم واحد الذي في السماوات ولا تُدْعَوا معلّمين لأن معلمكم واحد المسيح»، فيه إثبات لأن الله واحد وأن المسيح لا يتعدى صفة المعلم المرشد.

- «حينئذ جاء معهم يسوع إلى ضيعة يقال لها جشيماني فقال للتلاميذ: اجلسوا ههنا حتى أمضي وأصلي هناك ثم أخذ معه بطرس وابني زيدي وابتدأ يحزن ويكتئب فقال لهم: نفسي حزينة جداً حتى الموت، امكثوا ههنا واسهروا معي، ثم تقدم قليلاً وخرّ على وجهه وكان يصلي قائلاً: يا أبتاه إن أمكن فلتعبّر عنّي هذه الكأس ولكن ليس كما أريد أنا، بل كما تريد أنت، ثم جاء

---

(1) **إنجيل متى**، 19/16 ـ 17.

(2) **إنجيل يوحنا**، 20/17.

(3) المرجع السابق، 14/28.

(4) المرجع السابق، 14/24.

إلى التلاميذ. . . فمضى أيضاً ثانية وصلى قائلاً: يا أبتاه إنْ لم يكن أن تعبر عني هذه الكأس إلا أن أشربها فلتكن مشيئتك ثم جاء. . . فتركهم ومضى وصلى ثالثة قائلا ذلك الكلام بعينه»(1)، ففي هذا الشاهد عدّة أمور:

الأمر الأول: فيه دلالة واضحة أن الذي يتكلم ليس المسيح عليه السلام وإنما راوي يصف حالات وأحداث شاهدها أو سمعها من غيره.

الأمر الثاني: يوجد تناقض واضح بين هذا الشاهد وبين ما يتعبّد به النصارى من كتب العهدين باعتبار ألوهية المسيح عليه السلام حسب زعمهم.

الأمر الثالث: أنّ أقواله وأحواله المندرجة في هذه العبارة تدلّ على عبوديته ونفْي ألوهيته. أيحزن ويكتئب الإله ويموت ويصلي لإله آخر ويدعو بغاية التضرع. ولمّا جاء إلى العالم، وتجسّد ليخلّص العالم بدمه الكريم من عذاب الجحيم، فما معنى الحزن والاكتئاب، وما معنى الدّعاء بإنْ أمكن فلتعبر عنّي هذه الكأس(2).

ويستعمل ابن تيمية الشاهد ليدل على ما يخالفه «سبّحوا الله تسبيحاً جديداً، وليفرح بالخالق من اصطفى الله له أمته وأعطاه النصر، وسدد الصالحين منهم بالكرامة، يسبحونه على مضاجعهم ويكبرون الله بأصوات مرتفعة، بأيديهم سيوف ذات شفرتين، لينتقم بهم من الأمم الذين لا يعبدونه»(3)، ففي هذه العبارة إشارة إلى معنيين رئيسيين:

الأول: التوجّه بالعبادة والتسبيح لله الواحد الأحد، ونفي الشريك عنه.

الثاني: أن هذه الصفات إنما هي بشائر لا تنطبق إلا على صفات محمد ﷺ وأمته، فهم الذين يكبرون الله بأصوات مرتفعة، في آذانهم للصلوات الخمس، وعلى الأماكن العالية، كما قال جابر بن عبد الله: «كنّا مع رسول

---

(1) **إنجيل متى**، 26/ 36 ـ 44.

(2) المرجع السابق، ج3، ص749 (بتصرف).

(3) **المزامير**، مزمور 149. مع اختلاف في الترجمة، إذا ما قورن بالنسخة المتداولة حاليا من طبعة دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط: ص936.

الله ﷺ إذا علونا كبّرنا، وإذا هبطنا سبّحنا، فوضعت الصلاة على ذلك»(1). . . والنصارى يسمّون عيد المسلمين «عيد الله أكبر» لظهور التكبير فيه، وليس هذا لأحد من الأمم: أهل الكتاب، ولا غيرهم ـ غير المسلمين ـ وإنما كان موسى يجمع بني إسرائيل بالبوق، والنصارى لهم الناقوس(2).

لقد تعددت صور العرض والتقويم وكلها تستهدف غاية النقد البنّاء للعقائد النصرانية من خلال نصوصها المتداولة، ومن اليسير ملاحظة إشكالية التناقض القائمة بين الأسفار والكتب، فالذي يعبد الله حسب رأيه إنما يقوم بالعمل ونقيضه، إنه يصلّي ويسفّه نفسه في ذات الوقت، إنه يعبد إلهاً ولكن أي إله، إن القضية الرئيسة التي يجب أن يتجه إليها النقد هي: ما معنى العقيدة عند النصارى؟ ما هو المفهوم الحقيقي للدين عندهم؟ إن عدم الإجابة على هذين السؤالين تجعل من الجدل الديني حواراً أحادي الجانب، يقوم في شق منه المسلمون بدراسة القضايا العقدية للنصارى والرد عليها من خلال النصوص الدينية والتاريخية على السواء، في حين يلتزم النصارى الجمود الفكري، ويعجزهم الموروث التاريخي وعدائهم لمنطق العقل عن خوض تجربة النقد المنهجي.

المطلب الثاني

المستوى النصّي

نقصد بالمستوى النصي الدليل المعياري الذي اعتمده المؤلفان وهو الوحي، قرآناً وسنّة. وقد كنا انتهينا في خلاصة مقارنتنا بين المؤلفين في مبحث العرض من خلال القرآن الكريم والحديث النبوي إلى أوجه اعتماد كل من المؤلفين للدليلين بحسب المنهج العام الذي بني على أساسه مباحث كتابه، والذي تأثر بنسب متفاوتة بواقع الحال، وقد انحصرت الصورة العامة في:

- تركيز ابن تيمية على الدليل النصي واعتباره المنطلق والمنتهى، وهو يستهدف

---

(1) أبو داود: **سنن أبو داود**. كتاب الجهاد، باب ما يقول الرجل إذا سافر، حديث رقم 2232.

(2) **الجواب الصحيح**، ج5، ص226 (بتصرف).

بعمله هذا مخاطبة العامة قبل الخاصة، لترسيخ مبادئ الإيمان، ورفع الشبهات وكشف ضلالات النصارى وغيرهم من خلال مقارناته واستطراداته.

- استعارة رحمت الله للأسلوب القرآني واعتماد حقائقه العقدية ومبادئ التوحيد التي نص عليها، وصياغة تلك المفاهيم في قالب إنشائي نقدي ودفاعي في آن واحد، ولجوئه للدليل النصي الحرفي عند تقرير الحقائق النهائية وكذلك عند مناقشة قضايا متعلقة برفع شبهات القسيسين والنصارى عموماً عن القرآن الكريم والأحاديث النبوية.

ينطلق ابن تيمية من مُسلّمة قرآنية وهي قوله تعال : ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا﴾ [المائدة: 48]، الذي بيّن أنه أنزل هذا القرآن مهيمناً على ما بين يديه من الكتب، والمهيمن الشاهد المؤتمن الحاكم، يشهد بما فيها من الحق وينفي ما حرّف فيها ويحكم بإقرار ما أقره الله من أحكامها، وينسخ ما نسخه الله منها وهو مؤتمن في ذلك عليها، وأخبر أنه أحسن الحديث وأحسن القصص: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ [يوسف: 3]، وهذا يتضمن أنه كل من كان متمسكاً بالتوراة قبل النسخ من غير تبديل شيء من أحكامها فإنه من أهل الإيمان والهدى، وكذلك من كان متمسكاً بالإنجيل من غير تبديل شيء من أحكامه قبل النسخ، فهو من أهل الإيمان والهدى، وليس في ذلك مدح لمن تمسك بشرع مبدّل، فضلا عمّن تمسّك بشرع منسوخ(1). ومن هذا يستفاد عموم رسالته ﷺ وأنه مبعوث إلى جميع الناس: أهل الكتاب، وغير أهل الكتاب، وأنه كان يكفّر اليهود والنصارى الذين لم يتبعوا ما أنزل الله عليه، كما كان يكفر غيرهم ممن لم يؤمن بذلك، وأنه جاهدهم وأمر بجهادهم.

ويُضاف إلى ذلك مصدر آخر وهو الأصل الثاني للإسلام ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [النساء: 113] فالمسلمون عندهم منقولاً عن نبيهم نقلا مّتواتراً ثلاثة أمور:

- لفظ القرآن،

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص272 (بتصرف).

- ومعانيه التي أجمع المسلمون عليها،
- والسنة المتواترة وهي الحكمة التي أنـزلها الله عليه غير القرآن(1).

وقد كان الرسول ﷺ يقول عن القرآن إنه كلام الله لا كلامه، وأنه مبلغ له عن الله، وكان يفرق بين القرآن، وبين ما يتكلم به من السنة. وإن كان ذلك مما يجب اتباعه فيه تصديقاً وعملاً (2)، لقوله ﷺ «ألا إني أُوتيت الكتاب ومثله معه»(3)، فهو وحي في جوهره، واجب الإلتزام فيما يأمر به وينهى عنه عند ثبوت نسبته للرسول ﷺ(4) لقوله تعالى: ﴿رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ﴾ [النجم: 3، 4].

لذلك فإننا نلاحظ من خلال الأمثلة اللاحقة عملية التآلف بين الدليلين وكيف وقع استعمالهما بالتوازي في نفس الغرض الجدلي، وكثيرا ما يكتفي المؤلفان بأحدهما في الاستدلال، بناء على تصورهما لمعيارية الوحي، وأنه الفيصل في تحديد صدقية القضية من عدمها، ولا يختزل ذلك في القضايا العقدية دون غيرها، وإنما يتجه الاستدلال بذلك ليغطّي جميع المباحث على المستوى الشعائري والشرائعي والسلوكي الأخلاقي، بل يضبط حيثيات القصص والأخبار، فيشمل التاريخ والواقع، أي يستوعب جميع أجزاء الحياة، وهي خاصية أخرى ميزت جوهر الإسلام باعتباره دين ودنيا، أي ينتظم الحياة بمفهومها العام والخاص، على مستوى الفرد والجماعة في ترتيب محكم للعلاقة العمودية وأنماط التفعل الأفقية، التي تُعطي الإنسان فرص التدافع والتعايش مع الآخر في رحلة بحث متواصلة عن المقصد الأعلى لغاية الوجود، والتي تحمل في جملة تفاصيلها حرية دؤوبة لمعرفة المشترك بين الناس، والذي بالضرورة هو أصل الاعتقاد ووجهة العبادة، ولما اختلفت رؤية الناس لهذا المشترك من حيث الأصل والمضمون والغاية طرح السؤال من جديد: حول

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص10.

(2) المرجع السابق، ج3، ص18.

(3) أحمد: **كتاب مسند الشاميين**، باب حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه، حديث رقم 16546

(4) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج4، ص1197.

طبيعة وموطن الخلل؟، والذي استغرقت الإجابة عنه الكتابين موضوع البحث.

يمكن تقسيم المستوى النصي إلى ثلاثة مقاصد كبرى رئيسية وأخرى فرعية، لكن الذي يهمنا في هذا المبحث هو كيفية توظيف المؤلفين للنصوص القرآنية والحديثية في النقد، خاصة وقد كنا قدمنا نماذج في منهجهما في العرض من خلالها، فكيف يمكن التوفيق بين هذا وذاك؟. إن طبيعة العلاقة بين العرض والنقد من خلال القرآن والحديث قائمة على أساس التصوير الموضوعي للقضية، والمقصود بالموضوعية هنا هو الخاصية القرآنية التي تتجه نحو التعريف بالقضية وبسطها من جميع جوانبها ثم تقديم الرؤية المثلى ثم إصدار الحكم وتقرير الحقيقة، وتكرر هذه الخاصية كثيرا عند تناول مواضيع العقيدة أو التذكير بأحداث السيرة قرآنياً أو ضرب الأمثال من خلال القصص خاصة حياة المستكبرين والطغاة وأبرزهم فرعون الذي خُص في القرآن الكريم بأكثر من سبعين آية، برغم كفره وعتوّه وقد حُسم أمره بصريح القرآن الكريم فلم يرد ذكر مآله إلا مقروناً بعرض حاله، لينسجم الحكم مع طبيعة الجرم إذ الجزاء من جنس العمل(1)، لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى﴾ [القصص: 4].

المقصد الأول: وصف الواقع الديني للنصارى: لتحديد مآلات حالهم وإلى ما انتهوا إليهم من انحراف والتذكير بأسباب زيغهم وضلالهم، بالنهي والتنبيه تارة وبالنفي أخرى، تعددت الأساليب والغاية واحدة وهي فضح فسوقهم عن الدين الحق الذي تركهم عليه عيسى بن مريم.

- ﴿قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن كُنتُمْ خَيْرَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَـٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [المائدة: 68] ففيه نفي لحقيقة أن يكونوا على شيء من الصلاح حتى يقيموا ما أنزل الله إليهم من الوحي، فدلّ ذلك على أنهم عندهم ما يُعلم أنه منزل من الله، وأنهم مأمورون بإقامته إذ كان ذلك مما

---

(1) قطب، سيّد، **في ظلال القرآن**، ج5، ص2674.

قرره محمد ﷺ ولم ينسخه، وفي التوراة والإنجيل ما دلّ على نبوته ﷺ، فإذا حكموا بما انزل الله فيهما حكموا بما أوجب الله عليهم اتباعه(1). كما أن في النفي دلالة على أن ما يتمسكون به في واقع حالهم إنما وضعه لهم أكابرهم من القوانين والنواميس الشرعية، بعضها ينقلونه عن الأنبياء وبعضها عن الحواريين وكثير منه مبتدع كالأمانة التي هي أصل عقيدتهم، والصلاة إلى الشرق، وتحليل لحم الخنزير، والصوم وقت الربيع، وغيرها من الطقوس والأعياد؛ كعيد الصليب(2)، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 31].

- ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: 77]

وبين الآيتين رابطة قوية؛ من حيث مخاطبة النصارى الذين يعتمدون في دينهم على ما يقوله كبراؤهم فصاغوا لهم الشريعة ونسخوا ما كانوا عليه قبل ذلك، وأنهم لا يرجعون ما يتنازعون فيه من دينهم إلى الله ورسوله. وهو نهي عن الغلو في الدين وعن اتباع أهواء المبتدعين الذين غيروا شرع المسيح، فضلّوا وأضلّوا كثيرا من هؤلاء الأتباع وغيرهم عن سواء السبيل، وهو وسط السبيل(3). ففرقوا دينهم وتعددت طرائقهم وتعددت مشاربهم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ﴾ [الأنعام: 159]، ففي مقابل إجماع المسلمين على كلّيات الدين وجزئياته تفرق النصارى في أصول الإعتقاد، فلم يتعبّدوا بشيء نقلوه عن المسيح عليه السلام(4)، وإنما اخترعوا عقائد الشركية تأثراً بالموروث اليوناني الفلسفي والهندي الوثني ومزيجاً من أديان فارس القديمة، وهو ما يقرره القرآن والحديث بوضوح وصرامة لاعتباره رأس الإيمان وعموده.

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج2، ص439.

(2) المرجع السابق، ج3، ص173.

(3) المرجع السابق، ج2، ص377.

(4) المرجع السابق، ج1، ص364.

المقصد الثاني: الحسم في ثوابت العقيدة واستهداف الشرك والوثنية: وقد حشد لذلك آيات كثيرة في مواضيع التوحيد والأسماء والصفات والتنزيه، والتي يمكن تصنيفها موضوعياً على النحو التالي:

أولاً: إثبات التوحيد المطلق: ﴿فِيهَافَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ﴾ [الأخلاص: 1].

ثانياً: النفي العام لاتخاذه ولداً: ﴿وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَمَآ﴾ [البقرة: 116]. وقوله تعالى: ﴿بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمۡ كُنتُ﴾ [الأنعام: 101]. وقوله تعالى: ﴿عِيسَى وَأَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾ [الإسراء: 111].

ثالثاً: النفي الخاص باتخاذه ولداً: وهو استهداف مباشر لعقيدة النصارى في اعتبارهم أن المسيح عليه السلام ابن الله، وأن هذا النفي جاء بعد تقديم شهادة الوحدانية ﴿قَالَ عِيسَى أَرۡسَلۡنَا قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا فَٱعۡبُدُونِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [آل عمران: 18].

﴿كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ﴾ [الزخرف: 59].

﴿ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ﴾ [مريم: 34].

رابعاً: تقرير الحكم المباشر في كفرية ما يعتقده النصارى:

﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ﴾ [التوبة: 30].

﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ﴾ [المائدة: 17].

﴿شُرَكَآءُ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَأَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ﴾ [المائدة: 73].

خامساً: شهادة عيسى عليه السلام لله بالوحدانية والرّبوبية: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن كُنتُمۡ خَيۡرَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ مَا وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلۡمُشۡرِكُوٓاْ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾ [المائدة: 116].

فالدليل القرآني من خلال الأمثلة السابقة يقدم تصوراً عقدياً لما عليه الدين الحق الذي بشّر به الأنبياء جميعاً، والذي تتضح معالمه من خلال ثلاث نقاط:

والأولى: أن جوهر الاعتقاد يقوم على التوحيد المطلق.

الثانية: أن الذي تواضع عليه النصارى هو الباطل لا يسنده دليل من النص تصريحاً أو تأويلاً.

الثالثة: أنّ النصارى لم يرثوا شيئاً من النبوة، وأن عيسى عليه السلام بريء مما يدّعون.

كما أن الدليل القرآني يوجّه عقول الناس نحو الهداية، ففي نقد وإبطال ما يعتقده النصارى، إشارة إلى أن الفطر السليمة لا تقبل مثل تلك التوهمات التي تصادم مسلمات العقل الأولى «وجعل الربّ والد المولود أنكرُ في العقول من إثبات صاحبة له سواء فسرت الولادة بالولادة المعروفة، أو بالولادة العقلية التي يقولها علماء النصارى»(1)، كما أن ذلك في غاية الضعف بوجهين:

أما الأول: فلأنّ هذا الإطلاق معارض بإطلاق آخر كابن الإنسان وابن داود، مما يتلوه النصارى في كتبهم، فلا بد من التطبيق بحيث لا يُثبت المخالفة للبراهين العقلية، ولا يلزم منه محال.

وأما ثانياً: فلأنّه لا يصحّ أن يكون لفظ الابن بمعناه الحقيقي، لأنّ معناه الحقيقي باتفاق لغة أهل العلم من تولّد من نطفة الأبوين، وهذا محال ههنا، فلا بد من الحمل على المعنى المجازي المناسب لشأن المسيح، وقد علم من الإنجيل أنّ هذا اللفظ في حقه بمعنى الصالح(2).

ومما يستنتج من أوجه الاستعمال للدليل النصي بشقّيه القرآن والحديث هو حصول فائدتين:

الأولى: إبطال ادعاء النصارى وتفنيد ظنونهم وكشف زيفهم، بإظهار حقيقة دينهم وتقرير مسائل العقيدة.

الثانية: وجود مقارنة ضمنية بين ما جاء به محمد ﷺ وبين ما حوته كتب النصارى من تصريحات وإشارات، لو ألّف بينها لأدّت ذات المعنى الذي قرره

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص192.

(2) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص752.

القرآن الكريم وأخبر عنه الرسول ﷺ، وكان يحاجج أهل الكتاب بذات المعطيات ويلزمهم الحجة من خلال كتبهم، وهو ما قام به رحمت الله في مرحلة متقدمة من خلال تأليفه بين نصوص العهدين، والقيام بدراستها علمياً، مع المراجعات والمقارنات والإستخلاصات. لذلك فقد تآلف المنهجان؛ منهج ابن تيمية القائم على الاستدلال النصي المباشر، ومنهج رحمت الله القائم على الاستدلال الكتابي المباشر مع استبطان الدليل القرآني تبعاً لشروط ومتطلبات تلك المرحلة التي حملت حيثيات مغايرة لما كان عليه زمن ابن تيمية.

المطلب الثالث

المستوى التاريخي

يعتبر النقد التاريخي من أخطر المداخل التي اعتمدها العلماء في دراساتهم الموضوعية للنصرانية بما هي تاريخ ودين، ولئن تحالفت مستويات النقد وتفاوتت تأثيراتها في الطرف المقابل موضوع الدراسة، فإن التركيز على المنهج التاريخي وما ينتهي إليه من حقائق، يمكن اعتباره مقتلاً حقيقياً أصيب فيه تاريخ النصرانية قديماً وحديثاً. أما في العالم الغربي فإن النقد التاريخي للكتب المقدسة يعتبر أحد المناهج العلمية التي وضعتها الفلسفة الغربية الحديثة، التي قامت في جزء كبير منها على تأليه العقل خاصة في القرن السابع عشر، وإخضاع الطبيعة له. كما أنه لا فرق عندهم بين الظاهرة الطبيعية والنص الديني، فكلاهما يخضع للعقل وقواعده.

وما أن تحولت فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر إلى فلسفة للعلم في القرن التاسع عشر، حتى تحول النقد أيضاً من النقد الفلسفي باسم الإنسان إلى النقد العلمي القائم على تحقيق النصوص، والمقارنة بينها، والاعتماد على فقه اللغة، وعلم الأساطير المقارنة. وتم وضع قواعد المنهج التاريخي بعد كشف نظرية «الشعور التاريخي» وتقدم العلوم الإنسانية، ويعتبر النقد التاريخي أهم الأسباب في نشأة حركة التجديد الديني في الفكر المعاصر، فقد قدم البعد الشعوري في النص الديني، وأصبح النص يعبر عن التجارب الحية للجماعة الدينية الأولى التي نشأ النص منها، ومن ثم كان لابد من وضع النص في

الحياة ودراسة المكونات النفسية للشعور الجماعي الأوّل، مثل واقعة الانتظار، أو خيبة أمل، أو الشعور بالاضطهاد، وأصبحت رسائل الحواريين تعبر عن تجارب شخصية لهم. واعتبر «الوحي الذي أنـزل على الإنجيليين كان ذات طبيعة مكّنت كلاّ من الأربعة من وضع كتابه بأسلوبه الأدبي الخاص، وتدوين شهادته على ضوء رؤيته الشخصية ليسوع المسيح، ونقل أقوله وأفعاله من منظار تراثه وتراث قرّائه الثقافي والديني. غير أنّ واحداً منهم لم يوقّع كتابه، ورغم ذلك يبقى كلّ كتاب موسوماً بالطابع المميز الذي طُبعت به شخصيّة مؤلّفه»(1).

لذلك اعتبر النقاد أن الأسفار والكتب والأناجيل في غالبها تجارب شخصية للمؤلفين حاولوا من خلالها نقل جزء من تراثهم الديني، مع ما حف ذلك من انطباعية ذاتية. فالإنجيليون عند النصارى «لم يكونوا مجرد متفرّجين على سيرة يسوع، بل كانوا تلامذة يسوع المسيح ومسؤولون عن الجماعات المسيحية الفتية، فهم من هذا القبيل، مشاركون في هذه السيرة، وكتبهم ليست مجرد وثائق تاريخية معدّة لإعلام القراء، وإنما هي كتابات ملتزمة تستوجب تفاعل من وجّهت إليهم وتحاول أن توقظ في قلوبهم الإيمان بالمسيح يسوع»(2).

وبعد دراستنا السابقة لكتب العهدين وما انكشف عن طريق التمحيص والتحقيق، يحق لنا القول أن هذا الكلام جد متهافت، تجاوزه التاريخ، برغم حداثة كتابته ونشره، وقد قدم المؤلفان في كتابيهما (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق) من الأمثلة والوقائع والأدلة ما يفنّد ذلك ويتجاوزه إلى الإلغاء. بل يذهب رموز الحركة النقدية الأوروبية الوسيطة والحديثة إلى التأكيد على أن النقد التاريخي سابق على الإيمان بالمصدر الإلهي للكتاب المقدس، وهو الضامن لصحته من حيث هو وثيقة تاريخية تحتوي على الوحي الإلهي، وتحتاج إلى تحقيق تاريخي مضبوط، ويرفض سبينوزا وجهة النظر المحافظة التي تثبت المصدر الإلهي للكتاب قبل تطبيق المنهج التاريخي، وتكون مهمة النقد في هذه

---

(1) **الإنجيل: مدخل عام**، الطبعة1، 1995، لبنان: جمعية الكتاب المقدس، ص1.

(2) المرجع السابق، ص2.

الحالة تبرير محتوى الكتاب، بما فيه من خلق جماعي، وأساطير دخيلة من البيئات المجاورة، لذلك أصرّ بعض النقاد منهم على أن الناقد يجب أن يترك إيمانه جانباً، بل اشترط البعض الآخر أنّ الناقد لا بد أن يكون لا إيمان له حتى لا يتدخل إيمانه في تزييف البحث التاريخي(1)

لقد سارت الحركة النقدية التاريخية أشواطاً بعيدة ألغت معها الكثير من الأسفار المسلّمة عند أهل الكتاب: يهود ونصارى، بل إن كتب تعتبر أساس الاعتقاد عندهم تصبح ليس محل نقد فقط وإنما محل نـزاع وافتراق لأنها حسب ضوابط النقد التاريخي غير ثابتة، فصار عندهم من المُسلّم به أن الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم كتبها إنسان آخر عاش بعد موسى بمدّة طويلة، وذلك لبعض الأسباب التالية:

أ - لم يكتب موسى مقدمة سفر التثنية لأنه لم يعبر نهر الأردن.

ب - كان سفر موسى مكتوباً على حائط المعبد الذي لم يتجاوز اثني عشر حجراً، أي أن السفر كان أصغر بكثير مما لدينا الآن.

ج - قيل في سفر التثنية: «وقد كتب موسى التوراة» وجاء في أوّله: «هذا هو الكلام الذي كلّم به موسى جميع إسرائيل...»(2)، ولا يمكن أن يقول موسى ذلك إن كان هو كاتبها.

د - في سفر التكوين يعلّق الكاتب قائلاً: «وكان الكنعانيون في هذه الأرض»، مما يدل على أن الوضع قد تغير وقت تدوين الكاتب هذا السفر، أي بعد موت موسى وطرد الكنعانيين، وبذلك لا يكون موسى هو الراوي.

هـ - في سفر التكوين سُمي «جبل موريا» جبل الله، ولم يسم بهذا الاسم إلا بعد بناء المعبد، وهو ما تم بعد عصر موسى.

و - في سفر التثنية وضعت بعض الآيات في قصة أوج، توحي بأنّ الرواية كتبت بعد موت موسى بمدة طويلة، إذ يروي المؤلف أشياء حدثت منذ زمن بعيد.

---

(1) إسبينوزا: مرجع سابق، ص18 وما بعدها.

(2) **سفر التثنية**، 1/1.

ز ـ كتابة الأسفار بضمير الغائب، وليس بضمير المتكلم.

ح ـ مقارنة موت موسى ولحده والحزن عليه بموت الأنبياء التالين له.

ط ـ تسمية بعض الأماكن بأسماء مختلفة عما كانت عليها في عصر موسى.

ي ـ استمرار الرواية في الزمان حتى بعد موت موسى.

أما عن العهد الجديد فإن عُرض على مبادئ النقد التاريخي وأسسه العلمية التي قام عليها، تمحيصاً وتقويماً فإنه لن يحافظ على خاصية القدسية التي يتمتع بها، وقد عرض رحمت الله من الأخطاء التاريخية ما يتجاوز إمكانية حصره في هذا البحث، ابتداء من سلسلة نسب المسيح عليه السلام إلى صدقية القصص الذي احتواه وانتهاء بتاريخية الكتب ونسبتها إلى مؤلفيها ولغة تأليفها. وقد تأسس توليداً من المنهج التاريخي، منهج التفسير اللغوي الذي يعطي المعاني الصحيحة للألفاظ، لأنه إذا أمكن تغيير معنى النص بسهولة، فإنه لا يمكن تغيير معنى الكلمة أو اللفظ، لأن الكلمة يحكمها معناها الطويل، ومن يريد تغيير معناها عليه تغيير تاريخ استعمالها وهذا مستحيل، فاللغة محفوظة في تراثها عند الشعب وعند علماء اللغة، خاصة عندما تتعلق بالتراث الديني، فإذا غيّر العلماء معنى النص، فإنهم لا يستطيعون تغيير معاني الكلمات ومن الصعب إعطاء الكلمات معاني جديدة كلية مخالفة لمعانيها القديمة. لذلك لا يمكن تحريف معاني الكلمات بالرغم من جواز تحريف النصوص، وتغيير فكر الأنبياء بتغيير النص أو بإساءة التأويل(1)، ويشترط ابن تيمية في الاستدلال بكلام الأنبياء والتسليم بصحّته أمور يحصرها في:

أولاً: ثبوت ذلك عن الأنبياء،

ثانياً: صحة الترجمة إلى اللسان العربي أو اللسان الذي يخاطب به، كالرومي والسرياني، فإن لسان موسى وداود والمسيح وغيرهم من أنبياء بني إسرائيل كانت العبرانية، ومن قال إن لسان المسيح كان سريانياً أو رومياً فقد غلط،

---

(1) المرجع السابق، ص42 (بتصرف).

ثالثاً: تفسير ذلك الكلام ومعرفة معناه(1).

ويعتمد ابن تيمية في النقد التاريخي منهجية العرض والنقد المباشر، ونورد لذلك أمثلة من أسلوبه في تدقيق الأخبار والأحداث، وهو الذي مسك بناصية علوم الشريعة، متمكناً من منهج المحدثين في قبول الرواية وردّها، ومن ذلك:

1 ـ مراجعة مؤرخي النصارى:

- قال سعيد بن البطريق: وأنّ من الاسكندر إلى بولس خمسمائة سنة وستة عشرة سنة، وذلك في السنة التاسعة من ملك قمودوس قيصر، فهذا ما ذكر جالينوس.
- قال ابن تيمية: هذه المدة أكثر مما ذكره (سعيد) هذا، فإنه لم يذكر من المسيح إلى هنا مائتا سنة، بل ذكر إلى الخراب مائة وثلاثة وعشرين سنة(2).
- قال سعيد بن البطريق: فمن وقت هرب الفتية من ذاقيوس إلى الكهف، إلى الوقت الذي ظهروا فيه وماتوا مائة وسبع، أو تسعة وأربعون سنة.
- قال ابن تيمية: هذا مما أخطأ فيه، فإن الله تعالى أخبر أنهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً(3).

2 ـ الرد على بولس الأنطاكي صاحب الرسالة في دعوى:

- عدم عموم رسالة الإسلام: فقد ثبت أن الرسول ﷺ دعا اليهود والنصارى إلى الإيمان بما جاء به، كما دعا من لا كتاب له من العرب وسائر الأمم، فقد حاور ﷺ وفد نجران ودعاهم إلى المباهلة، فلم يقبلوا وطلبوا منه أن يعطوه ويصالحهم، فقبل منهم ﷺ. ويورد المؤلف المحاورة التي دارت بين أبي حارثة وكرز ابن علقمة قال(4): فعثرت بغله أبي حارثة فقال كرز تعس الأبعد يسرد رسول الله ﷺ، فقال له الحارثة: بل أنت تعست. فقال: لم يا

---

(1) **الجواب الصحيح**، ج1، ص138.

(2) المرجع السابق، ج4، ص199.

(3) المرجع السابق، ج4، ص245.

(4) المرجع السابق، ج1، ص191.

أخي؟ قال: والله إنه للنبي الذي ننتظره فقال له كرز: فما منعك منه وأنت تعلم هذا؟ قال: ما صنع بنا هؤلاء القوم شرفونا ومولونا وأكرمونا وقد أبوا إلا خلافه فلو فعلت نـزعوا منا كل ما ترى فأضمر عليها منه أخوه كرز بن علقمة حتى أسلم بعد ذلك. وهو كان يحدث عنه هذا الحديث فيما بلغني.

- عدم معرفة النصارى اللسان العربي: وهذا مردود لاعتبار أن العارفين باللغة العربية حين بعث النبيﷺ إنما يوجدون في جزيرة العرب وما والاها، كأرض الحجاز واليمن وبعض الشام والعراق، حتى اليهود والنصارى الموجودون في وسط الأرض يتكلمون بالعربية، حتى أن الكتب القديمة من كتب أهل الكتاب، ومن كتب الفرس والهند واليونان والقبط وغيره معرب بهذه اللغة (1)، بل أن الرسالة التي وردت على المؤلف كتبت باللغة العربية وفيها شواهد قرآنية كثيرة، مما ينتفي معه ادعاؤهم الباطل.

3 ـ **تفسير الآيات القرآنية التي تعمّدوا تحريف معانيها**: برد دعوى النصارى أن المقصود بقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ مِنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ رَجُلٞ يَسۡعَىٰ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱتَّبِعُواْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [يس: 20] هم الحواريون، على اعتبار أن هؤلاء المرسلين كانوا رسلاً لله قبل المسيح عليه السلام، وأنهم كانوا قد أرسلوا إلى أنطاكية وآمن بهم رجل يدعى حبيب النجار، ولم يؤمن أهل القرية بهم، بل أهلكهم الله تعالى، وبعدها عمرت أنطاكية من جديد، وكان أهلها مشركون حتى جاءهم من جاءهم من الحواريين بعد رفع المسيح عليه السلام فآمنوا به على أيديهم(2).

4 ـ **رد دعواهم أن عندهم كتباً من الرسول ﷺ**: بخط علي بن أبي طالب، فيها أمور تتعلق بأغراضهم، شهد بها فيها كعب بن مالك الحبر على النبي ﷺ، يعنون كعب الأحبار. والصحيح أن كعب الأحبار إنما أسلم على عهد عمر بن الخطاب ولم يدرك النبي ﷺ واسمه كعب بن ماتع، ولكن في الأنصار كعب بن مالك الشاعر الذي أنـزل الله توبته في سورة براءة، ومن ذلك

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص57 (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج2، ص245.

ذكرهم شهادة سعد بن معاذ؛ ذكروا شهادته عام خيبر، وقد اتفق أهل العلم أنه مات عقب غزوة الخندق (1).

والواضح من هذه الأمثلة أن ابن تيمية يتجه في النقد التاريخي إلى الأحداث عامّة، والأخبار التي ظهر فيها تناقض بعدم اتفاقها مع حقيقة النقل التاريخي، فالنقد التاريخي عند المؤلف لا يتعلق فقط بالنص الديني (العهد القديم والعهد الجديد) وإنما بكل ما له صلة بالعقيدة والشريعة، أي بما له علاقة بحياة النصارى وعلى وفقه بنوا تصوراتهم، وألفوا كتبهم، وفي ذلك دلالة على أن كل تلك المقولات والمؤلفات، إنما أسست على وقائع تاريخية مشكوك في صحتها بل عرف بالدليل بطلانها، في حين يتجه رحمت الله إلى استهداف النص ذاته، أي بتوجيه النقد التاريخي إلى الأحداث والوقائع والأخبار التي ورد ذكرها في كتب العهدين ولا تتفق مع حقائق التاريخ، وهي تتعلق بمواضيع شتى منها:

- «أن بخت نصر ملك بابل أسر يواقيم بسلاسل وسباه إلى بابل»(2)، وهو غلط، والصحيح أنه قتله في أورشليم وأمر أن تلقى جثته خارج السور، ومنع من الدفن. وأكد يوسيفس المؤرخ أن سلطان بابل جاء مع العسكر القوي وتسلط على البلدة بدون المحاربة، فدخلها وقتل الشباب، وقتل يواقيم وألقى جثته خارج سور البلد»(3).
- «سبعين أسبوعاً اقتصرت على شعبك وعلى مدينتك المقدسة ليبطل التعدي وتفنى الخطيّة ويُمحى الإثم ويُجلب العدل الأبدي وتُكمل الرؤيا والنبوة ويُمسح قدّوس القدّيسين»(4)، وهذا غير صحيح، لأنه ما ظهر على هذا الميعاد أحد المسيحيين، بل مسيح اليهود إلى الآن ما ظهر، وقد مضى أزيد من ألفيْ سنة على المدة المذكورة(5).

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص45 (بتصرف).

(2) **أخبار الأيام**، 2/ 36.

(3) **إظهار الحق**، ج2، ص264.

(4) **كتاب دانيال**، 9/ 24.

(5) المرجع السابق، ج2، ص282.

- «فجميع الأجيال من إبراهيم إلى داود أربعة عشر جيلاً ومن داود إلى سبي بابل أربعة عشر جيلاً ومن سبي بابل إلى المسيح أربعة عشر جيلاً »(1)، ويعلم منها أن بيان نسب المسيح يشتمل على ثلاثة أقسام، وكل قسم منها مشتمل على أربعة عشر جيلاً، وهو غلط صريح، لأن القسم الأول يتم على داود، وإذا كان داود عليه السلام داخلاً في هذا القسم يكون خارجاً من القسم الثاني لا محالة، ويبتدئ القسم الثاني لا محالة من سليمان ويتم على يوخانيا، وإذا دخل يوخانيا في هذا القسم كان خارجاً من القسم الثالث، ويبتدئ القسم الثالث من شألتيئيل لا محالة ويتم على المسيح، وفي هذا القسم لا يوجد إلا ثلاثة عشر جيلاً، واعتُرض عليه سلفاً وخلفاً، وكان بورفري اعترض عليه في القرن الثالث من القرون المسيحية، ولعلماء المسيحية اعتذارات باردة غير قابلة للالتفات(2).

الأقسام الثلاثة على حسب ما وردت في إنجيل متى 1/ 1 ـ 16.		
القسم الأول	**القسم الثاني**	**القسم الثالث**
1 ـ إبراهيم	1 ـ سليمان	1 ـ شألتئيل
2 ـ إسحاق	2 ـ رحبعام	2 ـ زربابل
3 ـ يعقوب	3 ـ أبيا	3 ـ أبيهود
4 ـ يهوذا	4 ـ آسا	4 ـ الياقيم
5 ـ فارص	5 ـ يهوشا فاط	5 ـ عازور
6 ـ حصرون	6 ـ يورام	6 ـ صادوق
7 ـ أرام	7 ـ عزّيّا	7 ـ أخيم
8 ـ عمّيناداب	8 ـ يوثام	8 ـ أليود
9 ـ نحشون	9 ـ أحاز	9 ـ أليعازر
10 ـ سلمون	10 ـ حزقيا	10 ـ متّان

---

(1) **إنجيل متى**، 1/ 17.

(2) المرجع السابق، ج2، ص294.

الأقسام الثلاثة على حسب ما وردت في إنجيل متى 1/ 1 ـ 16.		
القسم الأول	**القسم الثاني**	**القسم الثالث**
11 ـ بوغر	11 ـ منسيّ	11 ـ يعقوب
12 ـ عوبيد	12 ـ آمون	12 ـ يوسف رجل مريم
13 ـ يسّى	13 ـ يوشيا	13 ـ المسيح عيسى
14 ـ داود	14 ـ يكنيا	

- «وقال له الحق والحق أقول لكم من الآن ترون السماء مفتوحة وملائكة الله يصعدون وينـزلون على ابن الإنسان»(1)، وهو غلط، لأن هذاالقول كان بعد الاصطباغ، وبعد نـزول الروح القدس، ولم ير أحد بعدهما أن تكون السماء مفتوحة وتكون ملائكة الله صاعدة ونازلة على عيسى عليه السلام، ولا أنفي مجرد رؤية الملك النازل، بل أنفي أن يرى أحد أن تكون السماء مفتوحة وتكون ملائكة الله صاعدة ونازلة عليه، يعني مجموع الأمرين كما وعد(2).
- قال القسيس نورتن: «إنه لم يكن رسم الكتابة في عهد موسى عليه السلام»، فدلّ ذلك على أن موسى لم يكن كاتباً لهذه الكتب الخمسة المتداولة، فقد كان الناس في سالف الزمان ينقشون بميل الحديد أو الصُّفر أو العظم على ألواح الرصاص أو الخشب أو الشمع، ثم استعمل أهل مصر بدل الألواح أوراق الشجر بيبرس، ثم أُخترع الوَصْلي في بلدة بركمس وسُوَي القرطاس من القطن والإبريسم في القرن الثامن، وسُوّي في القرن الثالث عشر من الثوب، واختراع القلم في القرن السابع (3).

ثم لما انتهى الأمر إلى بولس سلب النصارى من الدين بلطيف خداعه. إذ رأى عقولهم قابلة لكل ما يُلقى إليها، وقد طمس هذا الخبيث رسوم التوراة(4)،

---

(1) **إنجيل يوحنا**، 1/ 51.
(2) المرجع السابق، ج2، ص328.
(3) المرجع السابق، ج1، ص119 وما بعدها (بتصرف).
(4) المرجع السابق، ج4، ص1113 (بتصرف).

وعَدَل بهم عن طريق رسل الله إلى طريقة الكفار المشركين المعطلين، وركّب دينا من دينين: من دين الأنبياء الموحدين، ودين المشركين(1). فتمكن بذلك الدين التاريخي في مقابل انكفاء دين التوحيد، وتأسست عقائد جديدة بناء على النصوص المُحدثة، فلم يعد مع ذلك إمكانية للحديث عن الدين الحق، وتواصل نسق الرسالات السماوية في ظل تنافس دينين أصلهما واحد ولكنهما افترقا، فتعددت النصوص المقدسة واستُحدثت معتقدات، فكان النقد التاريخي ـ الأداة المنهجية العلمية محل الاتفاق بين المنشغلين بالدراسات التاريخية في مجال نشأة الدين وعلم الاجتماع الديني ـ بما هو مساءلة للتاريخ وتعرّف على مختلف مكونات مراحله، بما وثق ودوّن أو نقل رواية أو توارثه الناس من عادات وشعائر، المدخل الرئيس، في تفتيت رموز أوجه الخلل في النصوص وأجهز على مصداقيتها لثبوت التحريف فيها، بل وثبوت إستبدالها بأخرى لا تمت لها بصلة، اختلفت عنها في مضامينها وأشكالها ومؤلفيها كما أثبتت الدراسة التاريخية.

المطلب الرابع

المستوى التراثي الكلامي النصراني

يعتبر الرجوع إلى أقوال علماء النصارى المتقدمين منهم والمعاصرين جزء، من النقد الموجّه للنصرانية يعتمد على التراث الكلامي النصراني ذاته، وهو عمل منهجي يقوم على النقد الذاتي أي القيام بالمراجعة والتصويب من داخل النسق المعرفي ذاته، ويتضح من نصوص الكتابين موضوع الدراسة مدى عمق القطيعة المعرفية والأصولية التي شقت النصرانية بما هي دين وعقائد وتراث وتاريخ، أحالت الفكر الكنسي النصراني جزائر متنافرة لا يربط بينها إلا ذريعة نقطة الانطلاق التاريخية، وقد عبّر عن ذلك المهتمّين بالدراسات اللاهوتية من داخل المنظومة ذاتها، مما أحدث شروخات في مصداقية الانتماء لهذا «التراكم الديني» الذي لا يمثل في الحقيقة ديناً، بقدر ما يمثل تجربة

---

(1) ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج5، ص23 (بتصرف).

تاريخية وفهماً غلب عليه الانحراف والتخلي عن جوهر المعتقد الأصلي، فتعددت بذلك الفهومات التي ولّدت مذاهب وطرائق واتجاهات في التديّن والتفكير. ولئن صنفت تلك المبادرات الفردية والحركات الاحتجاجية الجماعية في خانة القلق العام الذي عبّر عنه ضمنياً أو تصريحاً علنياً في حركة الارتداد والخروج أو الانشقاق والعصيان، فإن العصر الحديث شهد مراجعة داخلية جادة وقفت فيها الكنيسة على فداحة الموقف، وألقيت مسؤولية التفكير في هذا الأمر على كاهل دولة البابا بالفاتيكان، عبر اللجان المختصة التي انكبّت على دراسة الحالة المأزق(1).

يشترك المؤلفان في تعداد فرق النصارى واستقصاء آرائها، وإيراد مقولاتها، خاصة التي تستهدف الكشف عن التناقض والاختلاف، والمتجهة إلى المعتقدات بالنقد والتصويب. ولعل رسالة الحسن بن أيوب بعد إسلامه و«نظم الجوهر» لابن البطريق من أميز النصوص التاريخية في موضوعاتها، والتي نقلت بصدق حالة القلق الوجودي الذاتي والانفصام والانفصال في شخصية وفكر النصارى والذي يجد مبرراته في التاريخ البعيد، وتنكسر ظلال أشعته على التاريخ الحديث، ويعتبر (إظهار الحق)من الكتب النادرة التي جمعت بين المرحلتين التاريخية والمعاصرة من خلال المقارنة والاستخلاص، وهو مبرر آخر يجعل من رحمت الله مطوّراً للمنهج الإسلامي في دراسة العقائد النصرانية، بإدخال عناصر جديدة في العرض والنقد، والاستفادة من المناهج الحديثة في التأليف والجدل، ولئن فرضت الظروف الموضوعية ذلك، أي بتداخل واقع الهند مع طبيعة تكوين المؤلف، فإن طبيعة حركية الفكر الإسلامي الممنهجة والمؤصلة تعتبر خاصية ثابتة في توجيه الدراسات العقائدية خاصة، ودراسات الفكر الإسلامي عامة، وهو ما تظهر آثاره واضحة في مؤلفات ابن تيمية وبخاصة في كتابيه: درء التعارض بين العقل والنقل والجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح.

وبمراجعة الكتابين يمكن التعرف على أوجه التعامل مع تراث الآخر كما

---

(1) Le Document romain, *Les sectes et Leglise catholique*, Paris- cerf, 1994, pp. 4.

إختار المؤلفان، إلى جانب الكشف عن طرق الاستفادة من أقوال علماء النصارى في الدراسة النقدية، والتي يمكن اختصارها في:

أولاً: مجالات توظيف التراث الكلامي

يختلف التوظيف التراثي عن مقصد التجميع التراثي بما هو تأريخ للتراث وحصر له وتصنيف وتبويب، وهو عمل إنشائي يقوم على الصياغة الأدبية أو الحصر الكمي والنوعي، فهو في مظهره العام لا يتعدّى فعل التخزين والحفظ، أما عن التوظيف فهو عمل ذهني فكري يقوم بالأساس على فهم التراث واستخلاص أهم موجهاته الكبرى والاستفادة منه قدر الإمكان في الواقع. لذلك فإنّ أقوال وآراء ومؤلفات علماء النصارى هو طريقة استدلالية تعطي حركة النقد خاصية الواقعية لاعتبارها تنطلق من المعطى المعني بالدراسة، تتحرك في إطاره وتستخدم آلياته. فالنقدية صفة منهجية للفكر يتحرك بها في البحث عن الحقيقة وفي تركيب الصّيغ الإصلاحية منها بحيث يجمع بين المعطيات المختلفة بل حتى المتناقضة منها، ويقارن بينها، ويقابل بعضها ببعض، ويحاكم بعضها إلى بعض، ليخلص من ذلك إلى الموازنة التي تنتهي إلى التمييز والحكم. وبما أن هذه العملية تتم في إطار يجمع بين المتناقضات على المستويين النظري، والواقعي العملي، فإنّ هذه الصفة لا تنعقد إلا بثلاثة عناصر أساسية تعتبر هي عناصرها المكونة لها، فإذا ما اختل منها واحد اختلّت كلها وآلت إلى الانحلال، وهي العناصر التالية:

أ ـ حرية التوجّه: ونعني بها أن يكون العقل حرا في حركته عند التفكير، بحيث لا يكون مكبّلاً بقيود توجّهه إلى وجهة خاصة بعينها، وتمنعه أن يتجه إلى غيرها من الوجهات.

ب ـ المقابلة الموضوعية: وهي أن يتّجه الفكر في حركته المعرفية إلى أن يبحث في كل مادة من مواد المعرفة عن مقابلها، أي المواد التي تخالفها مخالفة كثيرة أو قليلة ليقرنها معها، ويقابلها بها على بساطة البحث.

ج ـ التمييز والحكم: وهو أن يتّجه الفكر بعد جمع المادة المعرفية جمع مقابلة إلى النظر فيها نظرا نقديا يضرب فيها بعضها ببعض، ويحاكم بعضها إلى

بعض، ويوازن بينها لينتهي أخيراً إلى تبيّن مظاهر الوفاق والفراق بينها، فتظهر ملامح الصحة فيها والخطإ، وملامح الحق والباطل، فيتميز إذن ما هو صحيح عما هو خاطئ(1).

لذلك فإن مهمة تحديد مجالات توظيف التراث تستوجب أولا معرفة ضوابط وحدود الاستفادة من التراث النصراني في العملية النقدية. وتعتبر العناصر الثلاثة السابقة موجهات منهجية مساعدة على تصويب الجهد الفكري الذي يتحرك في إطار غير الإطار الذي ينتمي إليه، فابن تيمية ورحمت الله انطلاقاً من دائرة ثقافية وحضارية مختلفة جوهرياً عن الفضاء الذي يتحركان فيه وهو مجال الدراسات الدينية المقارنة، والمتعلق أساساً بنقد العقائد النصرانية من خلال مؤلفات علماء النصارى والتي استفاد منها المؤلفان على صعيدين:

الأول: الدراسات التاريخية: للوقوف على أوجه التطور الزمني للمعتقدات والشعائر، من خلال جدلية النص والواقع، التي لم تعرف توقفاً، بل تحكمت فيها عوامل النقد والتأسيس الجديد والابتداع المنحرف، وقد أرّخت كتب النصارى لجميع الصور الاجتهادية والتحديثية التي قام بها رجال الدين، ثم أكسبها التداعي التاريخي صفة القداسة. وتعتبر المؤلفات المذهبية من أهم كتب التراث النصراني التي ساعدت على معرفة أوجه الاختلاف وأسبابه فهي الأقدر على تشخيص الحالات المختلف فيها، والكشف عن كثير من الخصوصيات العقدية الداخلية، والتي أسهمت بشكل أو بآخر في التشعّب المذهبي، كنظم الجوهر لسعيد بن البطريق الذي ذكر فيه مبدأ الخلق وتواريخ الأنبياء والملوك والأمم وأخبار ملوك الروم وأصحاب الكراسي برومية وقسطنطينية وغيرهما، ووصف دين النصرانية، وفرق أهلها، وهو ملكي، رد على سائر طوائف النصارى(2).

ومثله تاريخ «سيدرينس»، و«بل»، و«ريو» وتفسير «آدم كلارك» و«بارنس»، وكتاب الخيالات للراهب «فيليبس كوادنولس» ودافع البهتان للمنصر

---

(1) النجار، عبد المجيد: **الشهود الحضاري للأمة الإسلامية**، بيروت، ط1/ 1999، ج2، ص175 (بتصرف).

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص183.

«رانكين»، وغيرها كتب كثيرة جمعت التراث المعرفي النصراني بمختلف توجهاته، وكثيراً ما يقوم رحمت الله بالعرض المباشر لنماذج من مقولات النصارى في النقد والنقد والمضاد ومن ذلك: «فرقة البروتستانت تردّ على فرقة الكاثوليك في استحالة الخبز إلى المسيح في العشاء الربّاني بشهادة الحس، وتستهزئ بها. فهذا الرد والهزو يرجعان إليها أيضاً؛ لأن الذي رأى المسيح ما رأى منه إلا شخصاً واحداً إنسانياً، وتكذيب أصدق الحواس الذي هو البصر يفتح باب السفسطة في الضروريات فيكون القول به باطلاً كالقول بالاستحالة. والجهلاء من المسيحيين من أية فرقة من فرق أهل التثليث كانوا قد ضلّوا في هذه العقيدة ضلالاً بيّناً، ولا يميّزون بين الجوهر اللاهوتي والناسوتي كما يميز بحسب الظاهر علماؤهم بل يعتقدون ألوهية المسيح عليه السلام باعتبار الجوهر الناسوتي، ويخبطون خبطاً عظيماً»(1).

الثاني: الدراسات النقدية: وتتجه إلى استهداف القضايا الجدلية محور الردود، فهي لا تتوقف عند التأريخ والتصنيف بل تتعدى ذلك إلى التقويم والمراجعة بقصد تحقيق الغرض العلمي، من قيام حركة النقد والاحتجاج على المستويين النصي والعقدي، والتاريخي والمعاصر. وقد عرف من بين اللاهوتيين رموزاًقادوا حركة النقد والتصويب، منهم من اتجه بعد بحثه وتنقيبه نحو التأسيس المخالف أي تكوين جماعة جديدة مثل «مارتن لوثر» حديثاً ومنهم من توصّل بعد نظر وتدقيق إلى حقيقة الإسلام، بما هو دين التوحيد الخالص مثل «الحسن بن أيوب» قديماً وهو دليل على أن حركة المعارضة داخل النصارى قديمة جداً متصلة بالمرجعية الدينية من حيث المصدر والمصداقية. ويعتبر أريوس من اللاهوتيين السبّاقين إلى تزعّم حركة النقد والمعارضة ـ خاصة بعد تبني قسطنطين الأول للنصرانية كدين للدولة ـ، ومن قوله: التوحيد المجرد، وأن عيسى عبد مخلوق، وأنه كلمة الله التي أتى بها خلق السماوات والأرض(2)، وهي مقولات خالف فيها ما عليه دين الكنيسة الرسمي والذي أخذ

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص730.

(2) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص84.

طابع الإلزامية مع مجمع نيقيه الذي عقد عام 325 للميلاد وأصدر قانون الإيمان العام. وعرف من اللاهوتيين المعاصرين وارد الكاثوليكي صاحب كتاب «الأغلاط» وقد نقل فيه عن لوثر وجوويل وهمغري(1).

ثانياً: طرق توظيف التراث الكلامي

اعتمد المؤلفان أقوال النصارى بأقدار متفاوتة، في إطار النقد الموجه «للتراث العقدي» النصراني، وهو أسلوب منهجي توظيفي يقوم على استعمال الدليل الآخر المقابل، ومحاججته به في النقد والتصويب، بغاية الإلزام وتقرير الحقائق كما يعتقد العلماء الموثوق بهم في الوسط الحضاري والثقافي الذي ينتمون إليه. وذلك من خلال:

- نقد الانحراف العام: أي مآلات حركة التدين في المجتمع النصراني، نتيجة للانحراف الديني العقدي، وماله من تأثير مباشر على الأخلاق والسلوك. فانقلب الدين إلى أساطير واهية، والعبادة إلى حركات وسكنات باهتة، فاستحكمت البدع في المجتمع واستشْرت، فهم لم يلتزموا الدين الحق، ولم يرعوا ما أحدثوه من بدع «فيكون ذم من ابتدع البدعة ولم يرعها حق رعايتها أعظم من ذم من رعاها، وإن لم يكن واحد منهما محموداً، بل مذموماً، وينسحب ذلك على كل الذين دخلوا في النصرانية ولم يقوموا بواجباتها، بل أخذوا منها ما وافق أهواءهم(2)، فكان كفرهم وذمهم أغلظ ممن هو أقل شراً منهم والنار دركات كما أن الجنة درجات(3).
- نقد الانحراف العقدي: وهو متعلق بالقضايا الجدلية موضوع البحث، باستعراضها واحدة بواحدة، والتعرف على أثر الإنسان والتاريخ في صياغتها المنحرفة، وقد عبر ابن تيمية على ذلك بقوله(4): «كلام النصارى في هذا الباب مضطرب مختلف متناقض، وليس لهم في ذلك قول اتفقوا عليه، ولا

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص1372.

(2) المرجع السابق، ج1، ص81.

(3) ابن تيمية، مرجع سابق، ج2، ص198 (بتصرف).

(4) المرجع السابق، ج4، ص76.

قول معقول، ولا قول دل عليه كتاب، بل هم فيه فرق وطوائف، كل فرقة تكفر الأخرى، كاليعقوبية والملكانبة، والنسطورية، ونقل الأقوال عنهم في ذلك مضطربة، كثيرة الاختلاف. ولهذا يقال: لو اجتمع عشرة نصارى لتفرقوا على أحد عشر قولاً، وذلك أن ما هم عليه من اعتقادهم من التثليث والاتحاد، كما هو مذكور في أمانتهم، لم ينطق به شيء من كتب الأنبياء، ولا يوجد لا في كلام المسيح ولا الحواريين ولا أحد من الأنبياء، ولكن عندهم في الكتب ألفاظاً متشابهة وألفاظاً محكمة يتنازعون في فهمها، ثم القائلون منهم بالأمانة، وهم عامة النصارى اليوم من الملكانية والنسطورية واليعقوبية، مختلفون في تفسيرها، فلهذا صار كل منهم يقول ما يظن أنه أقرب من غيره...».

وقد وجّه محمد وزير خان المساعد الأول لرحمت الله في المناظرة الكبرى رسالة إلى «فندر» يذكّره فيها بنتائج المناظرة أنه: «قد اعترفتم في المجمع العام أن أحكام التوراة منسوخة، وسلّمتم في المجمع المذكور التحريف في سبعة أو ثمانية مواضع، واعترفتم في ثلاثين أو أربعين ألف موضع من النسخ المتعددة بسهو الكاتب الذي دخلت بسببه الفقرات من الحاشية في المتن، وخرجت الفقرات الكثيرة منه، وتبدلت الفقرات، فأي مانع أن يقال لأجل ذلك لكم: إنكم تعتقدون قلباً أن الدين العيسوي باطل، وتعلمون أيضاً أنّ كتبكم المقدسة منسوخة ومحرّفة، ولا اعتبار لها عندكم أصلاً، لكنكم لأجل الطمع الدنيوي فقط متمذهبون بهذا المذهب في الظاهر وحامون لهذه الكتب المحرّفة»(1).

ثالثاً: نماذج من الاستدلال بأقوال علماء النصارى

أ ـ عند ابن تيمية: يرجع ابن تيمية في تقرير آراء الفرق النصرانية المختلفة إلى سعيد بن البطريق في كتابه «نظم الجوهر»، الذي حصر فيه جميع مقولات النصارى، فهو يعرضها تفصيلاً، ثم يرجح ما اتفق منه ومذهبه الملكي، ويرد

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص81.

على من خالفه ومن ذلك:

- فمنهم من يقول: المسيح ومريم إلهان من دون الله،
- ومنهم من كان يقول: إن المسيح من الأب، بمنزلة شعلة نار تعلقت من شعلة نار، فلم تنقص الأولى لإيقاد الثانية منها.
- ومنهم من كان يقول: لم تحبل مريم لتسعة أشهر، وإنما مر نور في بطن مريم كما يمر الماء في الميزاب.
- ومنهم من كان يقول: إن المسيح إنسان خلق من اللاهوت، كواحد منا في جوهره، وأن ابتداء الابن من مريم، وأنه اصطفى ليكون مخلصاً للجوهر الإنسي.
- ومنهم من كان يقول بثلاثة آلهة، لم يزل صالح وطالح وعدل بينهما.
- ومنهم من كان يقول: ربّنا هو المسيح، وهي مقالة بولس الرسول، ومقالة الثلاثمائة وثمانية عشر أسقفاً.

تعليق ابن البطريق: فلما سمع قسطنطين الملك مقالاتهم، عجب من ذلك وأخلى لهم داراً، وتقدم لهم بالإكرام والضيافة، وأمرهم أن يتناظروا فيما بينهم لينظر من معه الحق فيتبعه(1).

ب ـ عند رحمت الله: يقيم رحمت الله نقده عامة على آراء علماء النصارى ذاتهم، فيقوم بالمقابلة أولاً بين مختلف الآراء، ثم يتبنى منها ما يراه موافقاً للحقيقة، ويعتمده في نقد عقائدهم ومن ذلك النماذج التالية:

- قال وارد الكاثوليكي.

1 ـ قال زونكليس وغيره من فرقة البروتستانت: إن رسائل بولس ليس كل كلام مندرج فيها مقدساً، وهو غلط في الأشياء المعدودة.

2 ـ قال جان كالوين: إن بطرس زاد بدعة في الكنيسة، وألقى الحرية المسيحية في الخوف، ورمى التوفيق المسيحي بعيداً(2).

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص220 وما بعدها (بتصرف).

(2) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج2، ص377 (بتصرف).

- قال نورتن نقلاً عن «أكهارن»: إنه كان في ابتداء الملّة المسيحية في بيان أحوال المسيح رسالة مختصرة يجوز أن يقال: إنها هي الإنجيل الأصل، والغالب أنّ هذا الإنجيل كان سُوّيَ للمريدين الذين لم يسمعوا أقوال المسيح بآذانهم ولو يروا أحواله بأعينهم، وكان هذا الإنجيل بمنزلة القالب، وما كانت الحوال المسيحية مكتوبة فيها على الترتيب، وهذا الإنجيل كان مأخذاً لجميع الأناجيل التي كانت رائجة في القرنين، وإنجيل متى ولوقا ومرقس أيضاً، وهذه الأناجيل الثلاثة فاقت على الأناجيل الأخرى ورفعتها؛ لأن هذه الثلاثة وإن كان يوجد فيها نقصان الأصل، لكنها وقعت في أيدي الذين جبروا نقصانها، وتبرؤوا عن الأناجيل التي كانت مشتملة على احوال المسيح التي ظهرت بعد النبوة مثل إنجيل مارسيون، وإنجيل «تي شن» وغيرهما، فضموا إليها أحوالاً أخرى أيضاً، مثل بيان النسب وحال الولادة والبلوغ(1)،

- قال موشيم المؤرخ: كان بين متبعي رأي أفلاطون وفيساغورس مقولة مشهورة أن الكذب والخداع لأجل أن يزداد الصدق وعبادة الله ليسا بجائزين فقط، بل قابلان للتحسين، وتعلم أولاً منهم يهود مصر هذه المقولة قبل المسيح، كما يظهر هذا جزماً من كثير من الكتب القديمة، ثم أثر وباء هذا الغلط السوء في المسيحيين كما يظهر هذا الأمر من الكتب الكثيرة التي نسبت إلى الكبار كذباً(2).

- قال المعلم خليل مشاقة من علماء البروتستانت: والآن نراهم يزوجون العم بابنة أخيه، والخال بابنة أخته، والرجل بامرأة أخيه ذات الأولاد، خلافاً لتعاليم الكتب المقدسة ولمجامعهم المعصومة. وقد أضحت هذه المحرمات حلالاً عند أخذهم الدراهم عليها، وكم من التحديدات وضعوها على الإكليريكيين بتحريم الزيجة الناموسية المأمور بها من رب الشريعة، وكم حرموا أصناف الأطعمة، ثم أباحوا ما حرّموه. وفي عصرنا أباحوا أكل اللحوم في صومهم الذي طالما شددوا بتحريمها فيه(3).

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص379 (بتصرف).

(2) المرجع السابق، ج2، ص557.

(3) المرجع السابق، ج3، ص840.

تعليق رحمت الله: واعلم ـ أرشدك الله تعالى ـ إنما نقلتُ الأقوال المسيحية وأولتُها لأجل اتمام الالتزام، وإثبات أنّ تمسّكهم بها ضعيف(1).. ولعل هذه المضامين العالية التي نقلتها وأمثالها لو وجدوها في القرآن لاعترفوا بأنه كلام الله وقبلوه، ولكنهم لمّا وجدوه خالياً عنها وعن أمثالها؛ فكيف يعترفون ويقبلون؛ لأن المضامين الحسنة المألوفة عندهم هي هذه المضامين وأمثالها، لا المضامين التي ذكرت في القرآن(2).

ويتضح من كلام المؤلف أن اعتماده على أقوال علماء النصارى كان من باب الإلزام بالكشف عن التناقض الهائل والشرخ العميق الذي ضرب البنية العقدية لدى النصارى وانعكست سلباً على شتى صور تقلّبهم في الحياة. وهو دليل آخر على تمكّن رحمت الله من التراث الكلامي النصراني وقدرته على التعامل مع مختلف نصوصه، وأنه مهما بلغت درجات قوة الحجة في بعض المؤلفات فإنها عمل إنساني محكوم بالإنفعال، ولا يرتقي بحال إلى درجة المعيارية التي تفرّد بها الدليل النصي.

المطلب الخامس

المستوى الذاتي الاستنباطي

والمقصود بذلك الصور النقدية التي استنبطها المؤلفان من خلال دراستهما المنهجية، وما وقفا عليه من نقاط الضعف وأوجه الخلل، بالنظر في بنية النص الديني أو الاستعمال اللغوي، أو تناقض ما يعتقده النصارى مع واقع حالهم، أو ما فيه تصادم بين النص المقدس والعقل مما تعني استحالته، وبطلان نسبته إلى الأنبياء وأنه ليس بوحي، ومن تلك الصور:

1 ـ مناقضة دين النصارى العقل:

لقد سبق وأن وضّحنا مختلف طرائق توليد المعتقدات، وتأسيس الطقوس

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص867.

(2) المرجع السابق، ج3، ص849.

عند النصارى، بناء على الفهم الخاص للنصوص المقدسة عندهم، وما صاحب ذلك من تحكّم ونـزوع للاستقلال أو الاستقالة، وحب التميّز والسيادة، وما صاحب تلك العملية القسرية من تدمير لأسس المعتقد الصحيح وإجهاز على مقولات العقل البدهية التي قاومت الانحراف الديني، وبقيت ثابتة حتى بعد الإفتراق الحدي بين «تراكمات النصوص التاريخية» وأساسيات الفكر السليم القائمة على الفطرة والمقولات الأولى. وبما أنّ الحقيقة واحدة وصادقة في نفس الوقت فإنها لا يمكن أن تلتقي مع الانحراف، خاصة إذا تعلق الأمر بالمعتقدات التي لا تقبل الجمع بين التوحيد والشرك، كما أنه لا تعارض بين العقل والنقل، وهي المعاني الأساسية التي اجتهد المؤلفان في الكشف عنها وتبرئة الدين الحق من تلك السلبية التي صاحبت دين النصارى كسباً من عند أنفسهم، وهو ما عبّر عنه ابن تيمية بقوله(1): «فيجب أن يُعلم أن الحق لا ينقض بعضه بعضاً، بل يصدق بعضه بعضاً، بخلاف الباطل، فإنه مختلف متناقض، وإن ما عُلم بمعقول صريح، لا يخالفه قط، لا خبر صحيح ولا حس صحيح».

وبرغم تلك البداهة التي تسكن وعي الناس وتهدي وجدانهم إلى تتبع الحق، وتدفعهم عن الانحراف وتنكّب الصواب؛ «نجد النصارى لا يلجأون في التثليث والاتحاد والحلول إلا إلى الشرع والكتب، وهم يجدون نفرة عقولهم وقلوبهم عن التثليث والاتحاد والحلول، فإن فطرة الله التي فطر الناس عليها، وما جعله الله في قلوب الناس من المعارف العقلية التي قد يسمونها ناموساً عقلياً طبيعياً يدفع ذلك وينفيه وينفر عنه، ولكن يزعمون أن الكتب الإلهية جاءت بذلك وأن ذلك أمر يفوق العقل، مع أنه ليس في الكتب الإلهية ما يدلّ على ذلك، بل فيها ما يدل على نقيضه»(2)، بل يؤكد المؤلف أن النصارى وأدوا العقل قصداً وفارقوه، لأنه لا يقرّهم على باطلهم، «ولهذا ينهون جمهورهم عن البحث والمناظرة في ذلك، لعلمهم بأن العقل الصريح متى تصور دينهم علم أنه باطل، فدعوى المدعين: أنّا إنما قلنا أب وابن وروح

---

(1) ابن تيمية: **الجواب الصحيح**، ج4، ص395.

(2) المرجع السابق، ج3، ص184 (بتصرف).

قدس لتصحيح القول بأن الله حي متكلم لا يقف على هذه العبارة، بل يمكنه تصحيح ذلك بالأدلة الشرعية والسمعية والعقلية، والتعبير عنه بالعبارات البيّنة كما يقوله المسلمون وغيرهم بدون قولنا أب وابن وروح قدس»(1).

يقيم ابن تيمية نقده العقلي على مرحلتين:

الأولى: يكشف فيها عن الافتراق التاريخي بين النصارى والعقل، وأنه لا يمكن بأي حال الجمع بين التصورات العقدية النصرانية ومسلمات البداهة العقلية.

الثانية: توضيح مواطن الخلل في العقائد النصرانية، وتفسير أسباب معارضتها للعقل، وتقويم الخطا، وعرض العقيدة الصحيحة وكيفية الوصول إليها.

وهو ذات المنهج الذي سلكه رحمت الله في النقد العقلي، فقد اتجه إلى نقد النصوص المقدسة، ثم العقائد وخاصة معتقد التثليث، الذي أفرد له مبحثاً خاصاً لإبطاله بالبراهين العقلية، وهي سمة عامة في بحثه، فهو كثير الاستنجاد بالعقل حتى في مواضع الاستدلال الكتابي والنص، والقصد من ذلك نقد بنية النص والإحالة إلى أنّ المتولّد منه باطل مثله بناء على القياس المنطقي ربطاً بين النتائج والمقدمات، ومن ذلك:

ـ نقد النص المقدس:

أ ـ نقد بنية النص: قال «يوسي بيس» نقلاً عن «ديونيسيش»: أخرج بعض القدماء كتاب المشاهدات عن الكتب المقدسة واجتهد في ردّه، وقال: هذا كله لا معنى له ـ وأعظم حجاب: الجهالةُ وعدمُ العقل ـ ونسبته إلى يوحنا الحواري غلط، ومصنفه ليس بحواري ولا رجل صالح ولا مسيحي(2).

---

(1) المرجع السابق، ج3، ص189.

(2) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص160.

ب ـ نقد مضمون النص: ويقدم لذلك مثالاً كتابياً «حينئذ لمّا رأى هيرودس أن المجوس سخروا به، غضب جداً فأرسل وقتل جميع الصبيان الذين كانوا في بيت لحم وفي كل تخومها، من ابن سنتين فما دون بحسب الزمان الذي تحققه من المجوس»(1)، وهذا أيضاً غلط نقلاً وعقلاً.. فأما عقلاً فلأن بيت لحم كانت بلدة صغيرة لا كبيرة، وكانت قريبة من أورشليم لا بعيدة، وكانت في تسلط هيرودس لا في تسلط غيره، فكان يقدر قدرة تامة على أسهل وجه أن يتحقق أنّ المجوس كانوا جاؤوا إلى بيت فلاني، وقدّموا هدايا فلان ابن فلان، وما كان محتاجاً إلى قتل الأطفال المعصومين...(2).

ج ـ نقد مشروع تحقيق النص: لاعتبار أن رجاء «آدم كلارك» بأن تصفو الكتب المقدسة عن الاعتراضات بمرور الزمن رجاء بلا فائدة، لأنه إذا لم يصف إلى مدة ألف وثمانمائة(3) سيّما في هذه القرون الثلاثة الأخيرة التي شاعت العلوم العقلية والنقلية فيها في ديار أوروبا، وتوجّهوا إلى تحقيق كل شيء حتى إلى تحقيق الملّة أيضاً.،. فظن الصفاء في زمان آخر ظن عبث(4).

ـ نقد المعتقد

يعتمد رحمت الله سبعة براهين عقلية في إبطال التثليث نورد منها البرهان الأول الذي جعله مدخلاً ذكّر فيه بمسلّمات العقل في العدد وذلك بقوله(5): «لما كان التثليث والتوحيد حقيقتين عند المسيحيين، فإذا وجد التثليث الحقيقي فلا بد من أن توجد الكثرة الحقيقة أيضاً، ولا يمكن بعد ثبوتهما ثبوت التوحيد الحقيقي، وإلا يلزم اجتماع الضدين الحقيقين وهو محال، فلزم تعدد الوُجَبَاء، وفات التوحيد يقيناً، فقائل التثليث لا يمكن أن يكون موحداً لله تعالى بالتوحيد

---

(1) **إنجيل متى**، 2/ 16.

(2) المرجع السابق، ج2، ص308.

(3) يرتبط هذا التاريخ بفترة كتابة رحمت الله (إظهار الحق).

(4) المرجع السابق، ج1، ص192 (بتصرف).

(5) المرجع السابق، ج3، ص725 (بتصرف).

الحقيقي. والقول (بأن التثليث الحقيقي والتوحيد الحقيقي وإن كانا ضدين حقيقيين في غير الواجب لكنها ليسا كذلك فيه) سفسطة محضة، لأنه إذا ثبت أن الشيئين بالنظر إلى ذاتيهما ضدان حقيقيان أي نقيضان في نفس الأمر فلا يمكن اجتماعهما في أمر واحد شخصي في زمان واحد من جهة واحدة واجباً كان ذلك الأمر أو غير واجب، كيف؟ :

- أن الواحد الحقيقي ليس له ثلث صحيح والثلاثة لها ثلث صحيح وهو واحد.
- أن الثلاثة مجموع آحاد ثلاثة، والواحد الحقيقي ليس مجموع آحاد رأساً.
- أن الواحد الحقيقي جزء الثلاثة، فلو اجتمعا في محل واحد يلزم كون الجزء كلاّ والكل جزءاً.
- أن هذا الاجتماع يستلزم كون الله مركب من أجزاء غير متناهية بالفعل لاتحاد حقيقة الكل والجزء على هذا التقدير، والكل مركّب، فكل جزء من أجزائه أيضاً مركب من الأجزاء التي تكوّن عين هذا الجزء، وهلم جرّا، وكون الشيء مركباً من أجزاء غير متناهية بالفعل باطل قطعاً.
- أن هذا الاجتماع يستلزم كون الواحد ثلث نفسه، والثلاثة ثلث الواحد وكون الثلاثة ثلاثة أمثال نفسها، والواحد ثلاثة أمثال الثلاثة.

فقد اعتمد المؤلف أسلوباً منطقياً في نقد معتقد التثليث، بناء على التحليل الرياضي لتركيبة الأعداد، والذي يعتبر أساس التفكير العقلي القائم على البداهة المبسطة والرافضة للسفسطة. ومعتقد النصارى إما أن يكون حقيقة أو باطلاً إذ الدين واحد لطبيعة مصدره ـ وبما أنه خالف صريح العقل فقد دل ذلك على بطلانه.

2 ـ المراجعة اللغوية:

يقصد بالمراجعة اللغوية، إعادة الوقوف على المعاني الحقيقية للألفاظ، والبحث في وظائف الأدوات اللغوية، رداً لشبهات النصارى بزيغهم عن الفهم

الصحيح لكثير من آي القرآن الكريم، وتأويل معانيها، بل وحرصهم على إيجاد استعمالات لغوية جديدة لم يعرفها أهل العلم من قبل، للطعن في القرآن الكريم والحديث النبوي. وكثيراً ما يتوقف المؤلفان للقيام بالمراجعة واعتبار ذلك من صميم المنهج، إذ الوقوف عند مسائل اللغة وتحقيق الأمر في إشكال معيّن من شأنه أن يرفع الإلتباس الذي ربما كان سبباً في سوء الفهم وتنكّب الصواب. ومن أبرز المراجعات اللغوية عند ابن تيمية:

أ ـ رده على النصارى في إحتجاجهم بآية سورة الحديد على مدح الرهبانية(1).

ب ـ ثبوت دعوة أهل الكتاب إلى الحكم بما في كتبهم من الألفاظ الصحيحة لقوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: 47]، وللمؤلف في ذلك وجهان:

- فإذا قرئ ﴿وَلِيَحْكُمَ﴾ كان المعنى وأتيناه الإنجيل لكذا وكذا، وليحكم أهل الإنجيل بما انزل الله فيه، وهذا يوجب الحكم بما أنزل الله في الإنجيل الحق، لا يدلّ على أن الإنجيل الموجود في زمن الرسول هو ذلك الإنجيل.
- وأما قراءة الجمهور ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ﴾ فهو أمر بذلك. فمن العلماء من قال: هو أمر لمن كان الإنجيل الحق موجوداً عندهم أن يحكموا بما أنزل الله فيه، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ﴾ أمر لهم قبل مبعث محمد ﷺ. وقال آخرون: لا حاجة إلى هذا التكلف، فإن القول في الإنجيل كالقول في التوراة، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ﴾ [المائدة: 44]، بأن أولئك الذين تحاكموا إلى النبي ﷺ من اليهود عندهم التوراة فيها حكم الله، ثم تولوا عن حكم الله، وقال بعد ذلك: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ﴾ وهذه لام الأمر، وهو أمر من الله أنزله على لسان محمد، وأمرُ من مات قبل هذا الخطاب ممتنع، وإنما يكون الأمر أمراً من آمن به من بعد خطاب الله لعباده بالأمر، فعُلم أنه أمر لمن كان موجوداً حينئذ أن يحكموا بما أنزل الله

---

(1) انظر: ابن تيمية، **الجواب الصحيح**، ج2، ص189 وما بعدها.

في الإنجيل، والله أنزل في الإنجيل الأمر باتباع محمدﷺ، كما أمر به في التوراة(1).

أما رحمت الله فإنه يستدرك بالمراجعات اللغوية على «فندر»، لتبيين غلطه وفضح عجزه، «فهو يترجم الآيات ويفسرها تارة على رأيه ليعترض عليها في زعمه، ويدّعي أن التفسير الصحيح والترجمة الصحيحة ما ترجمتُ به وما فسّرتُ به، لا ما صدر عن علماء الإسلام ومفسّري القرآن، ويبين لإظهار كماله على العوام بعض قواعد التفسير..، والحال أنه لا معرفة له بلسان العرب معرفة معتدّا بها، فضلاً عن الأمور الأُخَر، ولا يتوجه إلى تسلسل المطالب، ويفسد علاقة الأقوال السابقة واللاحقة، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ﴾ [التحريم: 12]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ [النساء: 171] بأنه: إذا كان المسيح روح الله بحكم هاتين الآيتين، فلا بد أن يكون في مرتبة الألوهية؛ لأن روح الله لا يكون أقل من الله، لكن بعض المحمّديين يقولون إن لفظ الروح الذي جاء في هاتين الآيتين جبريل الملَك، إلا أن هذا القول منسؤه العداوة فقط؛ لأن ضمير لفظ (منه) الذي في الآية الثانية، والضمير المتصل في لفظ (روحنا) الذي في الآية الأولى على حكم قاعدة الصرف لا يرجعان إلى الملَك بل إلى الله.

تعليق رحمت الله: أقول هذا مخدوش بوجوه:

الوجه الأول: أنا نرجو أن نستفيد منه أيه قاعدة صرفية تحكم أن الضميرين لا يرجعان إلى الملك بل إلى الله؛ ما رأينا قاعدة من قواعد هذا العلم يكون حكمها ما ذكر، فظهر أنه لا يعرف أن علم الصرف أي علم، ويُبحث فيه عن أي أمر بل سمع اسم هذا العلم فكتب ههنا ليعتقد الجاهل أنه يعرف العلوم العربية.

الوجه الثاني: أنه ما قال أحد من علماء الإسلام المعتبرين: «إن المراد

---

(1) المرجع السابق، ج2، ص425 (بتصرف).

بلفظ (الروح) في قوله تعالى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ جبريل» فهذا بهتان منشؤه العداوة(1).

وإلى جانب المراجعة القرآنية في إطار النص القرآني أو وظائف الأدوات اللغوية، فإن المؤلفين قاما بدراسة لغوية لكتب العهدين ووقفا على العديد من الملاحظات على مستويات شتى منها:

- البنية التركيبية للنص،
- لغة الكتابة: من حيث التجديد والتوليد اللغوي،
- الضمائر المستعملة: ضمير الغائب بدل المتكلم،
- اعتبار كتب العهدين صنفاً من الكتابة الروائية وليس تدويناً للوحي،
- خلوّ كتب العهدين من الشهادة التاريخية؛ أي أنها لم تكتب في وقتها وإنما أُلّفت في فترات تاريخية متفاوتة إضافة إلى الملابسات والشبهات التي حفّت بالكتابة مما جعل النص مطعونا فيه من حيث: المضمون ولغة الكتابة،
- وقوع التحريف بأصنافه الثلاثة في مرحلة الترجمة، وهو واضح عند المقارنة بين نسخ التوراة الثلاثة.

لذلك فمنهج التفسير اللغوي يعطينا المعاني الصحيحة للألفاظ، لأنه إذا أمكن تغيير معنى النص بسهولة، فإنه لا يمكن تغيير معنى الكلمة أو اللفظ، لأن الكلمة يحكمها معناها الطويل، ومن يريد تغيير معناها عليه تغيير تاريخ استعمالها وهذا مستحيل(2).

3 ـ الاستنتاجات الخاصة:

وهي خلاصات يتوصل إليها المؤلف في آخر المبحث أو خلال العرض والنقد. منشؤها الفهم الخاص، ومدى قدرة المؤلف على استيعاب الإطار العام الذي تتنزل فيه القضايا الجدلية، وأثر الواقع والتاريخ في الإنحراف. ويتضح من

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج1، ص85 وما بعدها (بتصرف).

(2) إسبينوزا: **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ص42.

مختلف مراحل البحث أنّ المؤلفين يتمتعان بقدرة كبيرة على تحويل الكم الهائل من المعلومات إلى استخلاصات مدققة مرتبة، لاعتبار أن مجموع القضايا الجدلية يرتبط في جوهره بعلاقة سببية، تبنى فيها النتائج على المقدمات. وحياة النصارى هي انعكاس طبيعي للمقولات العقدية المقدسة التي يدينون بها. وأن استنتاجات المؤلفين لا تخرج عن هذا الإطار. وبرغم اشتراكهما في هذه الصفة المنهجية إلا أنها عند رحمت الله أتم وأدق، وذلك راجع إلى سبب رئيسي وهو أنه ألزم نفسه في منهجية العرض والنقد خلال المناظرة الكبرى بأن لا يستشهد بآي القرآن الكريم لاعتباره غير مسلّم عند النصارى، والتزم بذلك ثانية عند تصنيف كتابه الذي جاء بعد فترة زمنية معتبرة من تاريخ المناظرة التي حصلت في الهند.

ومن أمْيز استنتاجات رحمت الله ما كان له علاقة بالتاريخ، والدراسات المقارنة. فهو يستدل مثلاً بقول «بِل» في تاريخه في بيان فرقة مارسيوني، ثم يعلق على ذلك برأيه الخاص بناء على المقولة السابقة: «فكانت عقيدة هذه الفرقة مشتملة على أمور:

الأول: جميع الأرواح سواء كانت أرواح الأنبياء والصلحاء أو الأشقياء كانت معذبة في جهنم قبل دخول عيسى عليه السلام،

الثاني: أن عيسى عليه السلام دخل جهنم،

الثالث: أن عيسى عليه السلام نجّى أرواح الأشقياء من العذاب وأبقى أرواح الأنبياء والصلحاء فيه(1)».

أما من الناحية المنهجية الصرفة فإن اللجوء إلى الاستنتاجات والإكثار منها بل والتعويل عليها في تفكيك فكر الآخر، هو دليل على استهداف المؤلف للمنظومة من داخلها، أي ينطلق من نصوصها وينتهي عندها، بخلاف الذي يتخذ وسائل أخرى من خارج الإطار الحضاري والفكري المعني، فإنه يسلك طريقاً آخر في الاستدلال يقوم على المقارنة واعتماد القيم المعيارية لتقرير الحقائق وهو ذات العمل الذي اختاره ابن تيمية(2).

---

(1) رحمت الله: **إظهار الحق**، ج3، ص745.

(2) **الجواب الصحيح**، ج1، ص99.

خاتمة الفصل

مقارنة عامة في المنهج بين الشيخين

لقد تناول هذا البحث جملة من القضايا العقدية بين الإسلام والنصرانية؛ إثباتاً من قبل المؤلفين لحقائق في العقيدة الإسلامية، ورداً لشبه واردة عليها، ونقضاً لمعتقدات النصارى. ومن أهم تلك القضايا:

- التثليث وألوهية المسيح،
- الصلب والفداء،
- النبوة،
- الكتب،
- وردّ شبه النصارى حول القرآن الكريم والحديث النبوي: وفي أثناء هذه القضايا كثيراً ما تُثار مسائل جزئية، لها علاقة بها تستخدم في التأييد أو النقض، وقد تكون مسائل ذات طبيعة منهجية مثل مسألة الدليل والمدلول، أو ذات طبيعة عقدية مثل مسألة الإسراء والمعراج.

إلا أن هذه القضايا لم تكن عند ابن تيمية مرتبة بحيث ينفصل بعضها عن بعض فلا يعاد النظر فيما وقع الانتهاء منه، بل كانت متداخلة متكررة. بحيث تعكس واقع التناظر والجدل فيما يجري عليه من استطراد ومن عود على بدء، بحسب ما يقتضيه الحجاج من ترصّد لنقاط الضعف لدى الخصم في منظومته العقدية التي يتعلّق أولها بآخرها، وآخرها بأولها مما يستلزم جعل كافة المسائل على بساط البحث في نفس الآن فيختفي بذلك الترتيب المعهود في التأليف والتقرير. إلا أنها عند رحمت الله في غاية التنظيم الترتيب، التزاما منه بالناحية

الشكلية بالمناظرة الكبرى، ومواصلة لعرض باقي المواضيع المُتُحلّى عنها. وفي إشارة إلى معرفة المؤلف بالمناهج الحديثة في التأليف والتبويب.

ومما يلفت الإنتباه في المنهج الذي انتهجه رحمت الله في الحجاج أنه سلك مسلك الهدم لمقولات النصارى وشبههم أكثر مما سلك البناء لإثبات العقيدة الإسلامية ابتداء مثل ابن تيمية، بل كان يفصل القول في عقائد النصارى، خاصة مسألتي التثليث وشرعية الكتب، ثم يكرّ على ذلك كله بالإبطال، دون أن يغرق في بيانات استدلالية، لإثبات العقيدة الإسلامية أساسا إلا بقدر ما يكون في ذلك نقض لدعاوى النصارى وشبههم. ويرتبط هذا المنهج بواقع الدعوة وطبيعة المخاطَبين وتبرز فيه حكمة وحنكة رحمت الله على مستويين:

الأول: أنه يقف على أرض غزاها الإنجليز في أبشع تحالف مصيري بين العسكر والمنصّرين. مما هدد استقرار الدين في قلوب الهنود وأنذر بمحو ملامح هوية البلاد وروابطها الحضارية والثقافية.

الثاني: أنه ناظر زعيم المنصّرين «فندر» الذي كان منطلقاً من اقتناع راسخ بعقيدته النصرانية، ومعاداته للدين الإسلامي، ومن الواضح أن هذا النوع لا يجدي معه ابتداء بيان محاسن الإسلام، وسداد عقيدته؛ إذ العقل مصدود عن قبول ذلك كله بما هو مشغول به من تعصّب وعداء، مما يدعوه أولا إلى تحريره منها ليرى الحق ويؤمن به، ولذلك كان رحمت الله يقصد إلى نقض العقيدة النصرانية التي يعرضها «فندر» ونقض الشبه التي يوردها على الإسلام حتى يؤول به إلى موقف الانتزاع مما آمن به فيصبح متحرراً عقلياً، مستعداً لتقبل صفاء العقيدة الإسلامية ووضوحها، وهو ما توصّل إليه فعلاً حيث انتهت المناظرة بانسحاب «فندر» وانهزامه وفيه اعتراف ضمني بالإسلام، التزاماً منه بشرط المناظرة الذي اتفقا عليه؛ وهو أن المنهزم يعتنق دين الغالب.

إلا أن كلا الطريقين: التدمير الداخلي عند رحمت الله، أو البناء العقائدي الإسلامي عند ابن تيمية، هو المنهج النبوي الذي سلكه الرسول ﷺ في دعوة أهل الجاهلية إلى الإسلام حيث كان يعمل أولاً على أن يشكك هؤلاء في

مسلماتهم التي تشكّل عقيدتهم حتى إذا ما تخلخلت تلكم المسلّمات في أذهانهم وآلت إلى السقوط عرض عليهم العقيدة الإسلامية فوجدت طريق القبول إلى عقولهم، وهو المنهج الذي وصفه أحد الصحابة بقوله: كان الرسول ﷺ يفرغنا ويملأنا، قاصداً بذلك أنه يفرغهم من عقائدهم الجاهلية ثم يملأهم بالعقيدة الإسلامية(1).

أ ـ علاقة الواقع بالمنهج في الكتابين:

يكشف الكتابان على علاقة ثلاثية متينة بين الواقع والقضايا والمنهج، وهو دليل عمق وعي المؤلفين وتمكنهما من استيعاب فكر النصارى وقدرتهما على فهم الكثير من تفاصيله؛ إن لم يكن ذلك بصفة مباشرة فمن خلال الدراسات النقدية المقارنة بالرجوع إلى تراثهم الكلامي. وما يمكن ملاحظته بناء على هذه العلاقة الثلاثية هو أثر الواقع في توجيه مضمون الكتابين وتحديد منهج الكاتبين في دراسة تلك القضايا العالقة.

أولاً: المضمون والمنهج عند ابن تيمية

يمكن إرجاع مواضيع (الجواب الصحيح) إلى أربعة عناصر مهمة وأخرى فرعية؛ أصلية وثانوية:

العنصر الأول: الرد على ما جاء في «الرسالة القبرصية» ومضمونها ستة دعاوى:

- أن محمداً ﷺ لم يبعث إليهم خاصة، بل بعث إلى أهل الجاهلية من العرب، وأن القرآن فيه ما يدل على ذلك، وكذلك العقل.
- أن محمداً ﷺ أثنى في القرآن على دينهم الذي هم عليه، ومدحه بما أوجب لهم أن يثبتوا عليه.
- أن كتب الأنبياء المتقدمين تشهد لما عليه دينهم من الأقانيم والتثليث

---

(1) الرازي، فخر الدين: **مناظرة في الرد على النصارى**. تحقيق: عبد المجيد النجار. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986، ص12 وما بعدها.

والاتحاد وغير ذلك، وأنه يجب التمسك به، إذ لا يعارضه شرع ولا يدفعه عقل.

- أن ما هم عليه ثابت بالعقل والشرع، متفق مع الأصول.
- أنهم موحدون وأن ما عندهم مما يوهم التعدد كألفاظ الأقانيم، إنما هي من جنس ما عند المسلمين من النصوص التي يظهر فيها التشبيه والتجسيم.
- أن المسيح عليه السلام جاء بعد موسى عليه السلام بغاية الكمال، فلا حاجة بعدُ إلى شرع آخر، بل يكون ما بعد ذلك شرعاً آخر غير مقبول.

العنصر الثاني: تفسير النصوص القرآنية والنبوية التي استدل بها في رده عليهم.

العنصر الثالث: تصحيح ما وقع في تفسير بعض النصوص الدينية في التوراة والإنجيل من أخطاء.

العنصر الرابع: دراسة مقارنة للنبوات الثلاثة؛ اليهودية والنصرانية والإسلام من خلال أربعة محاور كبرى:

المحور الأول: رد بعض شبهات النصارى مثل:

- تعظيم الإسلام لمعابدهم،
- وجوب التمسك بدينهم بعد البعثة،
- تعظيم الإسلام للحواريين،
- تعظيم الإسلام إنجيلهم الذي بين أيديهم،
- تصديق القرآن كتبهم التي بين أيديهم،
- تناقض خبر الأنبياء السابقين مع ما أخبر به محمد ﷺ.

المحور الثاني: التحريف والنسخ في التوراة والإنجيل:

- التبديل.

- انقطاع السند.
- الاختلاف والتغيير.

المحور الثالث: إبطال دعوى ألوهية المسيح، وما لها من مباحث: التثليث والصلب والفداء وغيرها. وقد أورد إلى جانب الأدلة النقلية، الأدلة العقلية في القرآن على إبطال ألوهية وبنوة المسيح عليه السلام.

المحور الرابع: صدق نبوته ﷺ، من خلال:

أ ـ دلالة العقل في القرآن على إثبات نبوة محمد ﷺ.

ب ـ معجزة القرآن ودلالتها على نبوة محمد ﷺ.

ج ـ معجزاته ﷺ في الإخبار والأفعال.

د ـ براهين وبشارات من كتب العهدين دالة على نبوته ﷺ.

فدل هذا الكم الهائل من المواضيع الرئيسة والفرعية على أن المؤلف قد أنفق عصارة جهده في تأسيس منهج للدراسة النقدية المقارنة بناء على ثلاث معطيات:

- تأثير الواقع الديني والثقافي،
- طبيعة المواضيع المدروسة والقضايا الجدلية المطروحة،
- دور الحركة الكلامية والفكرية في تنشيط المباحث العقدية.

لذلك فقد كان المؤلف دقيقاً في عرضه ونقده حتى لا يؤتى من ثغرة بها خلل، لذلك نوّع من أدواته المنهجية:

- فكان سنده القرآن الكريم والسنة النبوية وما أوتيه من قوّة الحجاج والمنطق، وكان ذلك هو المنهاج الذي سار عليه في جميع فصول كتابه.
- عندما أراد أن يثبت وقوع التبديل والتغيير في عقائد اليهود والنصارى، استدل ببعض نصوص الكتب السماوية والنبوات السابقة، وهو دلالة على أخذه المباشر من الأصول المعرفية للنصارى.

- تقيد في رده على النصارى بترتيب الرسالة التي جاءت من قبرص، غير أنه كان يستطرد في كثير من المواضع.
- يبدو أنه كان هناك واسطة أثناء حجاجه مع النصارى، فهو يقول في بعض الفصول «قال الحاكي عنهم».
- استدل بآراء علماء النصارى ومؤرخيهم، خاصة سعيد بن البطريق في كتابه «نظم الجوهر».
- استدل بكلام من أسلم من النصارى وكان عارفاً بخفايا دينهم، مثل؛ الحسن ابن أيوب في رسالته إلى أخيه.

فابن تيمية لم يكتف في (الجواب الصحيح) بأسلوب الدفاع والتزكية، بل إنه هاجم أسس النصرانية، ولم يعتمد في إثبات النبوة المحمدية على الدلائل القديمة المصطلحة التي تطفح بها كتب علم الكلام ومناظرة الفرق، بل إنه جاء ببراهين جديدة تؤثر في النفس وتبعث الإيمان في القلوب وتضطر كل منصف عاقل إلى الإعتراف بالحقيقة، كما أنه شحن هذا الكتاب بمواد غزيرة لتاريخ النصرانية وعلم كلامي فيها، وإيرادات علماء النصارى وتعبيراتهم وتأويلاتهم، وبذخيرة كبرى من بشارات البعثة المحمدية ودلائل نبوة محمد ﷺ في أي كتاب آخر، بل يحتاج المرء للإطلاع على مثلها إلى عملية تنقيب واسعة في مكتبة كبيرة «وإن هذا الكتاب أهدأ ما كتبه ابن تيمية في الجدال، وهو وحده جدير بأن يكتب ابن تيمية في سجل العلماء العاملين، والأئمة المجاهدين والمفكرين الخالدين»(1).

ثانياً: المضمون والمنهج عند رحمت الله

تحدد مضمون (إظهار الحق) وفقاً لاتفاق سابق بين رحمت الله والقسيس «فندر»، من خلال الرسائل التي تبادلاها(2) إستعداداً للمناظرة الكبرى، وأن

---

(1) أبو زهرة، محمد: **ابن تيمية: حياته وعصره**، آراؤه وفقهه القاهرة: طبعة جديدة دار الفكر العربي، 1991، ص433.

(2) خليل، محمد عبد القادر: **المناظرة الكبرى**، ص157 وما بعدها.

الإضافات التي قام رحمت الله بزيادتها تخص المحاور المتخلى عنها عند انهزام «فندر» وانسحابه، بقصد إتمام الفائدة وفضح إشاعات «فندر»، الذي سعى إلى تغيير وجه المناظرة الحقيقي، وإبراز رحمت الله في صورة المنهزم اليائس الذي فقد إشعاعه وتخلى عنه اتباعه. لذلك فقد ساهمت تلك الأحداث التاريخية في صياغة القضايا الجدلية وفي اختيار المنهج المناسب في الدراسة النقدية. لذلك فقد قسّم المؤلف الكتاب إلى خمسة عناصر كبرى وأخرى فرعية حسب ما تقتضيه حاجة التفريع:

العنصر الأول: مقدمة مطوّلة نبّه فيها على بعض الأمور، متعلقة بمضامين الكتاب ومنهج عمله.

العنصر الثاني: الدراسة التاريخية والنقدية للكتب.

العنصر الثالث: إبطال التثليث عند النصارى.

العنصر الرابع: رفع شبهات القسيسين على القرآن والأحاديث.

العنصر الخامس: إثبات نبوة محمدﷺ ودفع مطاعن القسيسين.

ويستفاد من هذا التقسيم عدة أمور:

الأمر الأول: دقة الترتيب القصدي للقضايا محل البحث.

الأمر الثاني: أن كل محور يؤدي للذي يليه، وفيه ترتيب للنتائج على المقدمات.

الأمر الثالث: تعتبر هذه المواضيع خلاصة القضايا الإشكالية الكبرى التي يدور حولها النقاش يومها، وهي من محاور الاهتمام التاريخية في كتب الردود.

الأمر الرابع: أن مؤدّى الخلوص إلى العنصر الخامس، علامة على اعتراف «فندر» بالتحريف، وأنه قابل بالتباحث في المواضيع الأخرى، تباعاً، وفيه إلزام له بشرط المناظرة وهو اعتناق دين الإسلام.

الأمر الخامس: أن توقف «فندر» عن المناظرة دليل بذاته على إقراره بالتحريف، وذلك لعجزه عن مواصلة المباحث التقريرية.

الأمر السادس: سعى رحمت الله إلى تركيز القضايا الجدلية واختصارها في هذه المواضيع، ويتضح ذلك من خلال تحديه «فندر» وغيره من المنصرين على الرد على (إظهار الحق)، بقصد حصر اهتمامهم في محاوره التي فصّل فيها القول، فترك بذلك للمسلمين مرجعاً موسوعياً في مجاله يعتمدونه في مواجهتهم لحركة التنصير بالهند، وهو ما أشار إليه أحمد ديدات في النصف الثاني من القرن العشرين(1)، وفي ذلك دلالة على صدق رأي رحمت الله في عجز النصارى عن رد نقده وتكذيب خلاصاته التي ضمنها (إظهار الحق).

الأمر السابع: لقد ساهم هذا الترتيب والتنظيم في تحديد منهج رحمت الله في دراسة القضايا، وإكسابه خاصية الفعالية والوضوح، وهو دلالة على نضج المؤلف واستيعابه لتاريخ النصرانية ولمعرفته الدقيقة للتراث الديني والكلامي النصراني، ولأخذه المباشر من المصادر المعرفية الأصلية عند النصارى، فجاء منهجه متكاملا جامعا بين مختلف طرائق الاستدلال والنقد، والتي يمكن أن نوجزها في الوسائل التالية:

الوسيلة الأولى: رجوعه المباشر والمتواصل إلى كتب العهدين، واعتبارهما آلية عمله في التحقيق والنقد. لذلك فقد جمّع مختلف ترجماتها وطبعاتها، بل وكان يستعين بأهل الثقة والتخصص إن أعجزه شيء منها طالبا للحقيقة من مظانها.

الوسيلة الثانية: تركيزه على مؤلفات القسيس «فندر»، بمختلف الطبعات، وما أدخل فيها من تحوير وحذف واختزال، قصد تضليل الناقلين عنها، والساعين إلى نقدها، فكان رحمت الله يشير إلى إسم الكتاب والطبعة التي أخذت منها، ويورد التحويرات الحاصلة في الطبعات الأخرى ويحدد مواضعها، لتسهيل الأمر على الدارسين وخاصة من المسلمين المشتغلين بذلك.

الوسيلة الثالثة: استدلاله بالتراث الكلامي النصراني، وبخاصة آراء أهل التخصص من اللاهوتيين والمفسرين والمؤرخين، لأجل تفكيك رموز المنظومة

---

(1) انظر: **هل الكتاب المقدس كلام الله**، ص85.

بالاعتماد على أنساقها المعرفية الذاتية. فهو يورد آراء علماء النصارى المختلفة والمتعلقة بالقضية الواحدة، فيضربها ببعضها ويستخلص النتائج.

الوسيلة الرابعة: الرجوع إلى الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في تقرير مسائل العقيدة، وهو وإن لم يكن مكثراً من ذلك، إلا أنه قد بنى تصوره في الدراسة النقدية على هدي من القرآن الكريم.

الوسيلة الخامسة: إثراء أدلته بآراء العلماء المسلمين خاصة المهتمين بذات القضايا الجدلية، مثل الرازي والقرطبي.

الوسيلة السادسة: تعويله على المنطق الرياضي وبداهة العقل، بتوضيح حقائق الإعتقاد التي لا تتنافى وصريح العقل، ولا تنفر منها الفطر السليمة. لذلك فهو كثيرا ما يخاطب النصارى في شخص «فندر» بأسلوب سهل وعبارة موجزة يبني منها النتائج على المقدمات، أي بعيداً عن المطارحات الكلامية التي يضيع في ثناياها المقصود. وقصده من رواء ذلك تحرير عقول النصارى من مسلمات وضعت موضع اليقين الذي يعلو عن أن يُنال بالبحث ويُطال بالمطارحة.

لذلك فإن «واجب الداعية إزاءهم أن يعمل على تحرير عقولهم من تلك المسلمات حتى تصير قادرة على رؤية الحق. ولكن ذلك ليس بالعمل السهل فإنه يتطلب شيئاً كثيراً من العلم بمداخل النفوس والأذهان، وشيئاً كثيراً من العلم بطبيعة المنظومة العقدية المسيطرة، ومناطق التهافت والوهن فيها حتى تكون مداخل لخلخلتها ونقضها. وهو عين المنهج النبوي السديد إزاء أهل الأديان والمذاهب»(1).

ب ـ أثر التاريخ والواقع في تطور المنهج

إن الخاصية الأولى للمنهج أن يكون واقعياً، بمعنى أنه يتفاعل مع واقعه وموضوعه في آن. وأنه لا يتخلف عن شهود التغيرات والطوارئ، التي تدخل

---

(1) النجار، عبد المجيد: مقدمة تحقيق كتاب: **مناظرة في الرد على النصارى**، لفخر الدين الرازي، ص14 (بتصرف).

على القضايا فتحدث فيها تحولات على مستوى البنية والموضوع، فإن لم يكن المنهج هو السبب في كل ذلك، فهو طرف على مستوى التفكير والترتيب الجديد. فقد ظهر الفكر الكلامي كلون متميز متقوم بالاحتجاج للعقيدة أوائل القرن الثاني، وللاعتبارات المرحلية والواقعية، فإن هذه النشأة لم تكن إلا استجابة لضرورات واقعية ملحة تمثلت في مشكلات سياسية واجتماعية نجمت في حياة المسلمين، وباتت تهدد باستفحالها المضطرد البناء الديني الذي قام عليه المجتمع الإسلامي، كما تمثلت في تحديات دينية وفلسفية من أهل الأديان والفلسفات القديمة، وباتت تروج بين المسلمين وتهدد بنية العقيدة الإسلامية؛ فكانت سببا دفع الفكر الإسلامي إلى الدفاع عن مرجعيته العقدية(1). وبذلك عاش المنهج تجربتين تجربة التفكير في الذات؛ وهي الواقع الحضاري الإسلامي، وتجربة نقد الآخر؛ وهي حركة الجدل الديني والدراسات النقدية المقارنة.

ولو بحثنا في الأسباب المباشرة المؤثرة بشكل فعلي في تطور المنهج الإسلامي في دراسة العقائد النصرانية، في الحقبة التاريخية الرابطة بين شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ رحمت الله، لوجدناها منحصرة في عاملين:

العامل الأول: الواقع الموضوعي للمؤلفين؛ وهو حركة التفاعل المجتمعي بمفهومه الواسع، من خلال علاقة التدافع الطبيعي بين مكونات المجتمع الإسلامي، الذي وجدت فيه عناصر من خارج المنظومة العقدية الإسلامية، إلا أن روابط أخرى تسعهم للعيش وتبادل النفع والتواصل مع التاريخ والثقافة والدين. ولم يقتصر الأمر على أهل الكتاب فقط، وإنما حافظ غيرهم كثيراً على تراثه الديني والقبلي، ووجد فرصة التفاعل الإيجابي مع المجتمع، وفق ضوابط الدين ومقاييس الشريعة. إلا أن هذا الواقع لم يكن محكوماً بعامل الاستقرار المطلق، دون أن تقع فيه احتكاكات وتعارض بين اتجاهات التفكير فيه، فليس كل الناس على قدم المساواة في التفكير والفقه، وإنما كان للعامة أثر كبير في الحديث عن ضرورة صياغة ثانية لحركة الجدل والردود الدينية، فإن تعلق الأمر

---

(1) النجار: **مباحث في منهجية الفكر الإسلامي**، ص141 (بتصرف).

بعامة المسلمين، فدافعه الخوف عليهم من حملات التشكيك، والاستهداف المباشر من قبل أصحاب الأديان والفلسفات الوافدة، أما إن ارتبط الأمر بعامة النصارى فهو بدافع كشف الالتباس ودفع الشبهات وتعريفهم المباشر بدين الإسلام.

ولئن كان نشاط المتكلمين على عهد ابن تيمية رغم انحصاره في إطار الصفوة والنخبة سبباً في دفعه إلى تحرير المنهج وتأسيسه من جديد، فإن محاولات التحرك النصراني المسكون بهاجس العداء التاريخي للإسلام ودولته، وبدعم مباشر من الامبراطورية النصرانية والمتمثل في الحملات الصليبية، كان سبباً رئيساً في تصدي ابن تيمية وبقوة لظاهرة التحدي الجديد الذي لم يعد تهديداً سياسياً وأمنياً لأطراف الدولة وإنما امتد خطره إلى المساس بتدين المسلمين وخاصة عامتهم، وقد تزامن ذلك مع ضعف السلطان الإسلامي الذي تلقى ضربات قاسية من التتر، إلى جانب الوهن الداخلي بانقسام الدولة الإسلامية، وغلبة الاستبداد السياسي على مراعاة مصالح الأمة، وهو ما حرص ابن تيمية على بعثه من جديد وتجذيره؛ توفيراً لأسباب صحوة المجتمع وأخذه بزمام المبادرة. ويمكن للدارس لآثاره ولتاريخ الإصلاح الإسلامي أن يؤكد في اطمئنان كامل أنه قل أن اجتمعت في مصلح واحد ما اجتمع لابن تيمية من اتساع وتكامل وعمق ووحدة في منهجه الإصلاحي، وهو ما يتساوق ويتناغم مع المنهج الإسلامي ذاته كما أفصح عنه القرآن الكريم وكلام النبوة وعملها، وإدراكاً منه لمكانة عقيدة الألوهية في البناء كله فقط انصب اهتمامه الأعظم على تحرير العقل والعقيدة من كل ما خالطها من آثار فلسفة يونانية وأغنوص الشرق، وجدليات المتكلمين، وتلبسات التصوف الفلسفي، وقد أقام بنيانه على الأصلين الكبيرين الكتاب والسنة(1).

وبالمثل لم تكن الهند بمنأى عن تلك الأحداث والمؤثرات، فلقد تشابهت الحقبتين التاريخيتين؛ فجمعهما نفس التحدي وطرحت عليهما نفس الأسئلة، فلقد تمكن الإحتلال الأنجليزي في الهند بدعم من حركة المنصرين وبتواطؤ من

---

(1) الغنوشي، راشد: **القدر عند ابن تيمية**، ص7 وما بعدها (بتصرف).

الهندوس الذين كونوا حلفاً ثلاثياً لاستئصال الإسلام، والقطع بينه وبين معتنقيه، فكان شهود المسلمين لتلك الحقبة على واجهتين:

الأولى: كان مركز المسلمين القائد في حركة تحرير الهند وإجلاء الأنجليز ـ وقد كان ذلك طبيعياً ـ لأنهم هم ولاة البلاد وسادتها حين احتلها الأنجليز، وبدأ الأخطبوط الأنجليزي ينفث سمومه، ويبتلع هذه البلاد قطعة قطعة وإمارة إمارة(1).

الثانية: نشطت حركة الفكر الإسلامي على جميع المستويات؛ التعليمي منها والتأليفي، فلقد انخرط قطاع كبير من أبناء الشعب الهندي المسلم في المدارس الأهلية إقبالاً منهم على تلقي العلوم الشرعية والتزود بالمعارف المدنية والصناعية للجمع بين المقصدين، وحماية لهم من الذوبان في المؤسسات العلمية الإنجليزية الخاضعة للإشراف المباشر للكنيسة. فعرفت الهند بذلك حركة صحوة وانبعاث إسلامي جديد، بقيادة العلماء الذين اشتهر من بينهم رحمت الله الكيرانوي ببذله العلمي والميداني على السواء. فكان لذلك أثره البالغ في توجيه مؤلفاته وعقد مناظراته واستهدافه للتنصير بشكل مباشر وبطرقه الخاصة. وقد اعتبر (إظهار الحق) و(إزالة الأوهام) فصل الخطاب في نقد التوراة والإنجيل والرد على النصرانية، ولا يزال الكتاب الأول فريداً في موضوعه منقطع النظير في مقصده(2).

العامل الثاني: أثر التاريخ في نضج المنهج؛ تعتبر التجربة التاريخية وما تحمله من ثراء وتجدد، وتلاقح في الأفكار وتواصل بين المنشغلين بذات المباحث، سبباً مباشراً في نضج المنهج الإسلامي. فاعتبارنا ابن تيمية المؤسس الفعلي للمنهج لا من حيث النشأة التاريخية -إذ سُبق بتجارب كثيرة متفاوتة القيمة- وإنما من حيث التأصيل والتقويم. فقد كان سباقاً لإخراج المنهج من الدائرة الكلامية البحتة، المغرقة في التوسع الكلامي، المتعلقة بالألفاظ والمصطلحات، والمستعيرة للكثير من الأفكار، والارتقاء به إلى مستوى

---

(1) الندوي، أبو الحسن: **المسلمون في الهند**، ص176.

(2) المرجع السابق، ص58 (بتصرف).

التحدي الحقيقي، بالتعويل على الاستدلال العلمي بجميع صوره، انطلاقا من الاستدلال النصي (القرآن والحديث) وانتهاء بالواقع. وقد استفادت التجارب التاريخية اللاحقة من تلك الخصائص المنهجية، وتخلّت عن المناهج الكلامية التاريخية لفائدة المنهج الجديد الذي يستهدف الدفاع عن العقيدة الإسلامية عبر عمليتين متوازيتين: إثبات حقائق الدين ونقد انحرافات أهل الكتاب وفضح زيغهم عن الحق.

وانطلاقاً من خاصيتي التواصل والتجديد يعطي (إظهار الحق)الصورة المثلى للمنهج الإسلامي الجامع بين ثوابت الاستدلال وطرائق الجدل الديني الحديث المستفيد من الخبرة الإنسانية. فرحمت الله يقيم معادلة جديدة قائمة على التأصيل والتحديث بما يخدم فاعلية المنهج، ويجعله مواكباً لحركة التطور الفكري، في عالم تخلى تدريجياً عن الأنساق التأليفية القديمة لمصلحة البحث المنضبط بقواعد التحقيق والاستدلال. وهو ما يفسر الثورة العلمية الجديدة على مستوى حركة النقد وآليات البحث والاستدلال عند مفكري الغرب منذ القرن السابع عشر، والتي أنتجت مناهج علمية جديدة لتحقيق تراثهم الديني. وقد انتهوا بذلك إلى حيث انطلقت الدراسات الإسلامية المقارنة في بداية القرن الثاني للهجرة، وبذلك وجد رحمت الله نفسه في مرحلة متقدمة من الاستدلال المنهجي العلمي، تعبر عن طبيعة الفكر الإسلامي المتجددة، والمواكبة للتطور التاريخي والحضاري، من غير انفصال عن ثوابت العقيدة، ولا اختزال لمسافة التاريخ وإسقاط واقع مغاير في كثير من تفاصيله على واقع جديد يتوحّد معه في الأصول والثوابت ويختلف معه في التفاصيل وطرائق التفكير، وهو ما كشف عنه المؤلفان من خلال المواضيع الجدلية التي تناولاها في (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق)، وأساسا من خلال طرائق الاستدلال وآليات الاحتجاج التي اعتمداها، والتي تحمل في طيّاتها دلالة ضمنية تشير إلى معرفة رحمت الله بمؤلّفات ابن تيمية وخاصّة المتعلّق منها بالردود الإسلاميّة، والتي تسمح لنا بترجيح إطّلاعه المباشر على (الجواب الصحيح) والاستفادة منه في مواضيعه(1).

---

(1) انظر: **إظهار الحق**، ج4، ص1040.

مكتبة المهتدين

خاتمة

تعتبر الدراسات المنهجية المقارنة من المواضيع الحديثة في الدائرة الإسلامية المعاصرة، برغم قدم الدراسات الدينية النقدية، التي نشطت مع ظهور الحركة الكلامية، وتعدّد أوجه الاتصالات بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرى وخاصة أهل الكتاب داخل المجتمع الإسلامي؛ رعايا وأهل ذمة، أو على تخوم دولة الخلافة. والتي يجمع بينها في الأصول جذع مشترك، وتقربها من بعضها روابط متينة، برّرت حركة الجدل الديني؛ لاعتبارها دفاعاً عن الحقيقة وكشفا عن الانحراف، وإعلاناً للدين الحق بين أهل الكتاب أنفسهم وتثبيت المؤمنين، الذين تحالفت ضدهم حملات التشكيك وحركة الرّدة، إضافة إلى الوافد الثقافي الحضاري الجديد ـ الناقل لتراث اليونان والفلسفة الغنوصية الهندية ـ الذي ساهم في خلخلة ثوابت العقيدة لدى كثير من رموز الفلسفة والتصوف على السواء. فكان ذلك سبباً لإثارة حمية العلماء، ودفعهم للنهوض بأمانة الدفاع عن الدين، وتخليص العقيدة من الشبهات، ومقارعة أصحاب الأديان الأخرى بالحجة، فكانت التجربة التاريخية سبباً في نحت معالم المنهج الإسلامي في الرد على أصحاب الأديان والمذاهب.

وبناء على التصوّر السابق؛ فان العمل الموسوعي الذي قام به ابن تيمية وأودعه عصارة جهده، جاء مستوعباً لأنساق تطور الخبرة التاريخية، مقدراً لحيثيات الواقع، ومنسجماً مع روح البحث العلمي؛ الممنهج على المستوى المضموني من خلال منطقية ترتيب القضايا الجدلية، بل وتخليصها من المباحث الكلامية المجحفة، التي كادت أن تذهب بالمقصد الأسمى من وراء تأسيس علم الكلام، والمؤصل من حيث ربطه بالمرجعية العقدية الإسلامية العليا كمعيار خالد تعرض على محكه المباحث والقضايا موضوع البحث. واعتباراً

لتلك الضوابط التي التزمها المؤلف فقد جاء كتابه مستوعباً لما شغل عامّة الناس وخاصّتهم، جامعاً بين المواضيع التي دارت حولها كتب الردود المختصة، والاستطرادات التي قصد منها المؤلف الإحالة على محاور فرعية ليست من جوهر الموضوع وإنما خادمة له بوجه من الوجوه. لذلك فقد جمع (الجواب الصحيح) بين خاصّيتي الموسوعي والتخصص، على ذات النمط الذي انتهى إليه كتاب رحمت الله (إظهار الحق)، بعد ستة قرون ونيف.

ومن خلال الفصل الثاني الذي خصّص لمحتويات الكتابين والقضايا التي تناولاها يلاحظ مدى الاتفاق بينها وقلة الافتراق. مما يؤكد عملية التواصل العلمي على مستويات التأصيل والاستدلال والتحديث، أي الجمع بين شرعية التأسيس التاريخي الذي تصدى له ابن تيمية، والتطوير المنهجي الذي تفرضه طبيعة الواقع لمواكبة حركة التحديث، وهو العمل الذي اضطلع به رحمت الله، وصاغ على وفقه كتابه (إظهار الحق)، الذي تميّز بالتدقيق الموضوعي والتبويب التفصيلي، استفادة من التراث الكلامي الإسلامي على مستوى الردود، ومن المناهج الحديثة على مستوى التأليف والاستدلال.

إن العرض التفصيلي الذي قمنا به والمراجعة المستمرة بين المؤلفين الإسلاميين ليحيلنا إلى جملة حقائق منها:

أ ـ توحّد المواضيع الجدلية بين جميع المنشغلين بقضية الردود، وأن الفارق بينهم هو الجنوح نحو التعميم والاختزال أو التفصيل والتدقيق في ذات القضايا.

ب ـ أن مثل هذه القضايا كان ينظر لها في مرحلة متقدمة على أساس أنها جزء من المباحث الكلامية، لذلك فقد عالجها المتكلمون ضمن قضايا التوحيد والتنزيه في معرض ردودهم على المخالفين، مثل القاضي عبدالجبار والباقلاني والماتيريدي وغيرهم. وبتجربة الغزالي بدأت تأخذ طريقها نحو الاستقلال والتخصّص من خلال كتابه «الرد الجميل».

ج ـ أن النزوع نحو التخصّص الموضوعي والاستقلال التأليفي أملته مجريات الواقع، الذي فرض أنماطاً جديدة من التعامل على مستوى العلاقات

والسلوك بين المسلمين و النصارى، الذين جمعهم الخضوع لسلطان دولة الخلافة وفرّقهم صدق الولاء للمجتمع الإسلامي، ففي حين ينسجم المسلم مع إخوانه داخل الإطار الحضاري الإسلامي، لا يحقّق النصراني ذاته إلا في توجّهه بكلياته نحو المركزية النصرانية. وقد ضرب المؤلفان على ذلك أمثلة كثيرة في كتابيهما، بغاية الربط بين المعتقد الخاطئ والظاهرة السلوكية المنحرفة، وإرجاع ذلك إلى التراكم التاريخي الذي أنتج دينا جديدا مركبا من دينين، ألّف فيه بين بقايا التوحيد العيسوي والوثنية اليونانية. وتبعا لذلك فقد كان ابن تيمية كثير التركيز على سلوك النصارى وأخلاقهم، عبر مقارناته المستمرة بين المسلمين واليهود والنصارى، وعزو سبب انحراف النصارى وضلالهم إلى تخليهم عن الدين الحق وتبنيهم لمقولات اليونان وخضوعهم لأحكام الهوى والتشهي. في حين جعل رحمت الله من ذلك مدخلاً صدّر به كتابه، من خلال وصفه لطبيعة الإنجليز النصارى، ونية التحالف المبيّتة بين القوة العسكرية وفيالق المنصرين الذين تسلطوا قهراً على الهند، وأرادوا سلخها من هويتها، وقطعها عن جذورها الحضارية التاريخية. فكان ذلك سبباً كافياً لوضع مصنفات خاصّة ومستقلة لتفصيل القول في القضايا الجدلية العقدية في الأساس، وما لها من تأثير على المستوى الشعائري والشرائعي والسلوكي الأخلاقي.

د ـ إن تشعب مجالات الدراسة وتعلقها أساساً بالمجال الديني يجعل من الصعب الاقتصار على مسلك استدلالي واحد، والاكتفاء به لتقرير الحقيقة المطلقة من وجهة نظر أحادية، فاختلاف القيمة المعيارية للدليل بين المسلمين والنصارى جعل من الضروري البحث في مختلف طرائق الاستدلال ووسائل الإلزام. فتسليم المسلم بالدليل القرآني واعتباره القيمة المعيارية الخالدة يقابله نكران عند النصارى وعدم التسليم بنبوّة محمد ﷺ، فضلاً عن الإقرار بما جاء به. لذلك فقد جاءت أساليب الاستدلال والمحاجة عند المؤلفين قائمة على خلفية الهدم الداخلي والتدمير البنيوي لمقولات النصارى، أي باستخدام أدلتهم في نقض

عقائدهم ومقولاتهم. فلم يكن ذلك اعتباطاً أن رتب المؤلفان طريقة العرض والنقد على النحو التالي:

- نصوص العهدين.
- التراث الكلامي النصراني.
- الحجة التاريخية.
- اعتبار الواقع.
- القرآن الكريم.
- الحديث النبوي.
- مؤلفات علماء المسلمين.
- الاستنتاجات الخاصة.

إن النتائج التي انتهى إليها المؤلفان هي مسلّمات عقدية إسلامية ثابتة، لم يتوصّلا إليها تأسيساً عبر البحث والتجربة، وإنما هي ثوابت جاء بها الوحي على وجه القطع والحسم. وإنما الذي أضافه المؤلفان هو طريقة التدليل على ذلك بما فيه إلزام للطرف المقابل، وقد ضمّنّا ذلك عنوان البحث: ابن تيمية ورحمت الله الهندي ومنهجهما في دراسة العقائد النصرانية من خلال كتابيهما (الجواب الصحيح) و(إظهار الحق) دراسة منهجية مقارنة، فالجهد هنا منصب على الدراسة المنهجية لإثبات التحريف وأن النصارى ليسوا على شيء. وقد بدأت آثار الدراسات النقدية الإسلامية جد واضحة على علماء النصارى من خلال كتاباتهم قديمها وحديثها. من أسلم منهم ومن بقي على دينه، فلم يكن سعيد بن البطريق بمعزل عن ذلك عند وضع كتابه «نظم الجوهر»، كما أنّ سبينوزا اللاهوتي اليهودي قد استفاد في دراساته الدينية المقارنة -وخاصة في كتابه رسالة في اللاهوت والسياسة- الشيء الكثير من الدائرة الإسلامية، إذ لم يكن يفكّر بمعزل عن العالم، وإنما كان يتأمل حقائق الدين ويقارن بينها.

لقد مثّل (الجواب الصحيح) إجابة نوعية مستقلة جمعت بين الشمول الموضوعي والتأصيل العقدي، في حقبة تاريخية تكالب فيها الأعداء على الأمة الإسلامية، فتصدّى لذلك ابن تيمية الذي تفرد في عصره على مستوى التجديد

والإصلاح: يحاور رموز مختلف التيارات الفكرية الإسلامية، ويجادل أصحاب الأديان الأخرى وخاصة النصارى، وينافح عن الدين ويكشف الشبهات ويرد الباطل، وقد جاء (الجواب الصحيح) مستوعباً لكل تلك الحقائق، باعتباره من الدراسات المقارنة التي مثّلت خلاصة فكره، وهو من آخر مؤلفاته في موضوعه. ونسبة للانقطاع التاريخي على مستوى التجديد والتطوير في مجال الردود الإسلامية، فإن (إظهار الحق) مثّل حلقة التواصل المعاصرة التي ارتبطت موضوعياً بالقضايا التاريخية واستقلت منهجياً على المستوى الاستدلالي، وهو ما عنيناه بقولنا انتهاء المنهج الإسلامي في دراسة العقائد عند رحمت الله الهندي، الذي استفاد من مزاوجته بين التراث الإسلامي وأنماط التفكير والتأليف الحديثة، فشابه ابن تيمية في تفاعله مع عصره وتصدّيه لأمر الجدل الديني العلمي المؤصل.

إن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو؛ ما مدى وفاء الكتّاب الإسلاميين المعاصرين المنشغلين بذات القضايا، لمعالم المنهج الإسلامي الذي صاغه ابن تيمية وطوّر أساليبه رحمت الله الهندي؟

اللّهم علّمنا ما جهلنا، وذكّرنا ما أنسينا، وانفعنا بما علّمتنا، واجعل أعمالنا خالصة لوجهك الكريم. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مكتبة المهتدين الإسلامية لمقارنة الأديان

فهرس المصادر والمراجع

المصادر والمراجع العربية:

ـ القرآن الكريم.

ـ الآلوسي، السيد نعمان خير الدين: **جلاء العينين في محاكمة الأحمدين**، بيروت: دار الكتب العلمية، (بدون).

ـ **الإنجيل**: جمعية الكتاب المقدس، لبنان، طبعة 1، 1995.

ـ ابن تيمية: **رسالة الفتوى الحموية الكبرى**، تصحيح وتعليق: محمد عبد الرزاق حمزة. مطبعة المدني، القاهرة، ط6.

ـــــ. **الفتاوى**: جمع وترتيب عبد الرحمن بن القاسم وابنه محمد، مطابع دار العربية، بيروت، تصوير الطبعة الأولى، 1978.

ـــــ. **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت (بدون).

ـــــ. **الرد على المنطقيين**: نشر عبد الرحمن شرف الدين الكتبي، طبعة بومباي، الهند، 1949.

ـــــ. **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ومحمد حامد الفقي، مطبعة السنة النبوية، 1951.

ـــــ. **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، طبعة 1، 1979.

ـــــ. **الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح**، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر وآخرين، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ط2، 1999.

ـــــــ. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية**، بيروت (بدون)، مصور عن طبعة بولاق، 1904.

ـــــــ. **الرسالة القبرصية**، عني بها وعلق عليها: علاء دمج، دار ابن حزم، ط3، 1997.

- ابن تغري بردي الأتابكي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف: **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ط1، 1930.

- ابن خلدون، عبد الرحمن: **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1981.

- ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد: **العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، تحقيق: محمد حامد الفقي، القاهرة: مطبعة حجازي، 1938.

- ابن عربي، أبو بكر: **فصوص الحكم**، تقديم: أنطوان موصلي، تونس: موضح للنشر، (بدون)، 1990.

- ابن عساكر: **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، بيروت. 1979.

- أبو جابر، فايز صالح: **الاستعمار في جنوب شرقي آسيا**، الأردن: دار البشير للنشر والتوزيع، ط1، 1991.

- ابن قيم الجوزية: **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط14، 1990.

ـــــــ. **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**، ضمن مجلة: الجامع الفريد، (بدون)، مطبعة المدينة، الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.

- ابن كثير: **البداية والنهاية**، دار الكتب العلمية، ط2، 1997.

- ابن يوسف، مرعي: **الكواكب الدرية**، مصر 1908.

ـــــــ. **موسوعة الحديث الشريف**، شركة حرف لتقنية المعلومات، مصر، الإصدار الثاني 1، 2، 1998 (CD).

- ابن النديم، محمد بن أبي يعقوب إسحاق: **الفهرست**، تحقيق: رضا تجدد، طهران، 1979.

ـــــــ. **الفهرست**، ضبط وشرح وتعليق: يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996.

- ابن سعيد المتطبب، نصر بن يحيى بن عيسى: **النصيحة الإيمانية في فضيحة الملة النصرانية**. تحقيق: محمد عبد الله الشرقاوي، دار الصحوة للنشر، 1986.

- البغدادي، إسماعيل باشا: **هداية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنّفين**، منشورات مكتبة المثنى بغداد (بدون).

ـــــــ. **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**. بغداد: منشورات مكتبة المثنى.

- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر: **البلدان وفتوحها وأحكامها**، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، لبنان، طبعة 1، 1992.

- باجه جي زاده، عبد الرحمن بن سليم البغدادي: **الفارق بين المخلوق والخالق**، ضبط أصوله وعلق عليه: أحمد حجازي السقا، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (بدون).

- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب: **كتاب التمهيد**، بيروت، 1957 (بدون).

- البيروني، أبو الريحان: **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، طبعة بغداد، (بدون)، مصورة عن طبعة ليبزينخ، 1923.

- الجبري، عبد المتعال محمد: **الاستشراق وجه للاستعمار الجديد**، القاهرة: مكتبة وهبة، طبعة 1، 1995.

- جمال الدين، عبد الله محمد: **التاريخ والحضارة الإسلامية في الباكستان أو السند والبنجاب إلى آخر فترة الحكم العربي**، القاهرة: دار الصحوة للنشر، ط1، 1991.

- حقي، إحسان: **باكستان: ماضيها وحاضرها**، دار النفائس، بيروت، طبعة 1، 1973.
- حسين مؤنس: **أطلس تاريخ الإسلام**، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ط1، 1987.

ــــــ. **الشرق الإسلامي في العصر الحديث**، مكتبة الثقافة الدينية.

- حوى، سعيد: **الرسول ﷺ**، دمشق: دار الكتب العربي، ط3، 1974.
- حسين، طه: **في الشعر الجاهلي**، تونس: دار المعارف للطباعة والنشر، طبعة 1، 1997.
- الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد البغدادي: **ذيل طبقات الحنابلة**، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، (بدون)، 1951.
- خليل، عماد الدين: **مدخل إلى إسلامية المعرفة، مخطط مقترح لإسلامية علم التاريخ**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1991.
- الزركلي، خير الدين: **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجل والنساء العرب والمستعربين والمستشرقين**، دار العلم للملايين، بيروت، ط6، 1984.
- زيد، سعيد عبد الكريم: **قضايا تعليمية في العالم الإسلامي**، القاهرة: مكتبة وهبة، طبعة 1، 1996.
- سبينوزا: **رسالة في اللاهوت والسياسة**، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط1، 1981.
- الشرفي، عبد المجيد: **الفكر الإسلامي في الرد على النصارى**، الدار التونسية للنشر، طبعة 1986.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك: **الوافي بالوفيات**، طبعة غير منقحة باعتناء هلموت ريتر، 1962.
- العايب، سلوى: **المسيحية العربية وتطوراتها**، بيروت: دار الطليعة، ط2، 1998.
- عبد الجبار، عمر: **سير وتراجم**.

- عبد الحميد، محسن: **تجديد الفكر الإسلامي**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1996.
- عقيلي، إبراهيم: **تكامل المنهج المعرفي عند ابن تيمية**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1994.
- علي، إبراهيم محمد: **شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**، دار العلم، دمشق، طبعة 1، 2000.
- العلواني، طه جابر: **ابن تيمية وإسلامية المعرفة**، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1995.
- ـــــ. **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1996.
- ـــــ. **إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات**: ورقة عمل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1991.
- عمارة، محمد: **معالم منهج الإسلامي**، الأزهر الشريف والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1991.
- عمر، إبراهيم أحمد: **العلم والإيمان: مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام**، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط2، 1992م.
- الغزالي، أبو حامد: **الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل**، تحقيق: محمد عبد الله الشرقاوي، بيروت: دار الجيل، ط3، 1990.
- الغنوشي، راشد: **القدر عند ابن تيمية**، لندن: المركز المغاربي للبحوث والترجمة، ط2، 1999.
- فخر الدين الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر: **مناظرة في الرد على النصارى**، نقد وتحقيق: عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، 1986.
- القطان، مناع: **مباحث في علوم القرآن**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط10، 1997.
- قطب، سيد: **في ظلال القرآن**، بيروت: دار الشروق، الطبعة الشرعية الأولى، 1972.
- كتبي، زهير محمد جميل: **رجال من مكة المكرمة**، دار الفنون، ط1، 1993.

- كحالة، عمر رضا: **معجم المؤلفين**، بيروت: مؤسسة الرسالة، طبعة 1، 1993.
- الكوفي، علي بن حامد بن أبي بكر: **فتح السند «ججنامة»**، تحقيق: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، ط1، 1992.
- لوثروب، ستودارد الأمريكي: **حاضر العالم الإسلامي**، تعريب: عجاج نويهض، طبعة 4، 1973.
- المجاهد، شريف: **علمانية الهند**، بيروت: مؤسسة الرسالة، (بدون)، 1989.
- محمود، علي عبد الحليم: **ركائز الغزو الفكري وأدواته**: ضمن كتاب: الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1981.
- محمود، مصطفى: **القرآن محاولة لفهم عصري**، بيروت، ط2، 1970.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: **مروج الذهب، ومعادن الجوهر**، القاهرة، ط2، 1964.
- المعهد العالمي للفكر الإسلامي: **إسلامية المعرفة ـ المبادىء العامة، خطة عمل، الإنجازات**، ط2، 1992.
- المعيري، زين الدين بن عبد العزيز: **تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين**، حققه وقدّم له وعلق عليه: أمين توفيق الطيبي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا، ط1، 1987.
- مكتبة المتحف القبطي: **رسالة بولس الأنطاكي**.
- الناشيء الأكبر: **الكتاب الأوسط في المقالات**، بيروت 1972.
- النجار، عبد المجيد: **مباحث في منهجية الفكر الإسلامي**، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992.

ــــــ. **عوامل الشهود الحضاري**، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999.

ــــــ. **فقه التدين: فهماً وتنزيلاً**، الزيتونة للنشر والتوزيع، طبعة 2، 1995.

ــــــ. **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، القاهرة، 1965.

- الندوي، أبو الحسن: **خاص بحياة شيخ الإسلام**، تعريب: سعيد الأعظمي الندوي، دار القلم، بيروت، ط3، 1978.

- ــــــ. **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**، دار العَلم، الكويت، ط10، 1977.

- ــــــ. **القادياني والقاديانية: دراسة وتحليل**، الدار السعودية للنشر، طبعة 4، 1971.

- ــــــ. **الإسلام وأثره في الحضارة وفضله على الإنسانية**، دار ابن كثير، دمشق/ بيروت، ط1، 1998.

- ــــــ. **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية**، تقديم وتعليق: محمد عبد الرحمن عوض، دار البشير بالقاهرة، 1997.

- ــــــ. **المسلمون في الهند**: دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1999.

- الندوة العالمية للشباب الإسلامي: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حمّاد الجهني، الرياض: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1996.

- النمر، عبد المنعم: **كفاح المسلمين في تحرير الهند**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1990.

- نوار، عبد العزيز سليمان: **التاريخ الحديث: الشعوب الإسلامية**، بيروت: دار النهضة العربية، (بدون)، 1973.

- الهمذاني، عبد الجبار بن أحمد (القاضي): **تثبيت دلائل النبوة**، بيروت، (بدون)، 1966.

- الهندي، رحمت الله: **إظهار الحق**، دراسة وتحقيق: وتعليق: محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي، طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ط1، 1989.

- ــــــ. **إظهار الحق**، إخراج وتحقيق: عمر الدسوقي، مطابع الدوحة الحديثة، (طبع على نفقة الشؤون الدينية بدولة قطر).

- ــــــ. **التنبيهات في إثبات الاحتجاج إلى البعثة والحشر**، تحقيق: بركات عبد

الفتاح دويرات، القاهرة: مطبعة السعادة، ط1، 1978.

- يكن، فتحي: **العالم الإسلامي والمكانة الدولية خلال القرن الرابع عشر الهجري**، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط6، 1986.

- Will DURANT: *Histoir de la Civilisation*, Cercle du BIBLIOPHIL, Paris, 1965.
- Jean-Marie SEDES: *Histoire des Missions Francaises*, (Que-sais-je?), Paris, Presses universitaires de France, 1950.
- Georges BORDONOVE: *Les Croisades,* Paris-Pygmalion/ Gerard watelet-1992.
- Histoire Enniverselle Illustree, *collection dirigee par Claude SCHAEFFRER:* Paris- Librairie Hachette, 1972.
- Francesco GABRIELI: *Chroniques Arabes des Croisades,* Paris, Sindbad, 1977.
- Paul ALPHANDERY: *La Chretiente et l Idee de Croisades*, Paris, Edition ALBIN MAHEL, 1954
- Claude CAHEN: *Orient et Occident au Temps des Croisades*, Paris, Aubier Montaigne.
- A.PARKER: *Le Sadhau, SUNDAR, SINGH*. Tr: Ch. ROCHEDIUE, LAUSANNE, Editions la concorde, 1935.
- Eric, J- SHARPER: *Not to Destroy but to Fulfil*, SWEDEN 1965.
- Encyclopedie Generale de l'Islam, *Le subcontinent Indian*, Tr: Marc CHARD, Combridge university Press, 1986.
- Bernard LEWIS: *Histoire du Moyen Orient*, Albin Michel, Paris, 1997.
- Henri LAOUST: *La Profession de Foi d' Ibn Taymiyya*: LAWASITIYYA-GEUTHNER, 1986.
- Le Document romain: *Les Sectes et l Eglise Catholique*, Paris, cerf, 1994.
- Dictionnaire HACHETTE, Edition 2000.

دراسة منهجية مقارنة

دراسة العقائد النصرانيَة

منهجية ابن تيمية ورحمت الله الهندي

محمد الفاضل بن علي اللافي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

هذا الكتاب

إن أهمية هذه الدراسة المقارنة، الجامعة بين فترتين تاريخيتين متباعدتين نسبيا (القرنين الرابع عشر والتاسع عشر للميلاد)، يمثل الأولى ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح) ويمثل الثانية رحمت الله الهندي في كتابه (إظهار الحق)، تنبع أساسا من طبيعتها المتصلة بقضية المنهج الإسلامي.

فالكم الهائل الذي تزخر به المكتبة الإسلامية من المصنفات الهامة المتصلة بهذا المبحث، بقي حبيس الرفوف، نادرا ما ينظر فيه، إلا بحثا عن إجابة آنية لإشكال عارض، وأمام التغيرات الجوهرية التي طالت القواعد البنيوية في العقل الإنساني، في تحرره من ملابسات العفوية والإرتجال، وسعيه نحو التقعيد العلمي والضبط المنهجي، وذلك بيّن في الدراسات النقدية والدينية، فإن الحاجة أصبحت أكثر إلحاحا لإعادة الإعتبار لهذا الجزء من التراث الإسلامي، وإعادة النظر فيه لاستنباط مقومات المنهج الإسلامي في مجادلة النصارى، للخروج من مأزق المناهج الدخيلة، من أجل تركيز أكثر للدراسات الإسلامية المستقبلية، في ضوء فهم أعمق للنصوص الدينية، وتوظيف أرقى وأدق للعقل النقدي.

ISBN 1-56564-309-7